Ga□far Ibn-Ah□mad

Kitāb miškāt al-mis□bāh□ wa-h□ayāt al-arwāh□ [u.a.] - BSB Cod.arab. 1191

[S.l.] 579 = 1183

الطالب العالم
نبي الامه محمد
سراج الطلبه
المبعوث [illegible]
[illegible]
صلى الله عليه
وعلى اله وسلم
[illegible]
[illegible]

نحائي

٩٨٧٦٥٤٣٢

١١٢١

طالوى

الطالع العامر
نبي الامه محمد
سراج المبعوث الطلك
مبعوث من بهامه
صاحب [illegible] القمر
صلى الله عليه
وعلى اله وسلم
سلما كثيرا مرسوم
صاحب هذا الابوم
البدر

صح

1

روى في قصة
بشر الرحال ان السايل كان
يقف في جامع البصرة ويسال فيقول
سبرنا هذا ان لي حقا عند رجل وان اعانني
مولاه يعني اصحاب الخلق احدث لكم حقك واعنا كذلك
وسول السايل فانا اكلمهم وفي الحلق فيقول يا هولاء ان هذا
السبح زعم ان لي حقا عند رجل وانكم ان اعتقوه اخذ لي
حقي فانشدكم الله الا اعتقوه فيقولون له ذلك سبح
تعيش قال وكان لقوا بعيرها بابي جعفر ايها العاقل
ان ولينا عدلنا وفعلنا وصنعناه فقد ولست فاي عدل
اظهرت واي جور ازلت واي مظلوم انصفت اما
اشبه الليلة بالبارحة ان في صدري حرارات لا يطفيها
الا برد عدل او حر سنان وتكلم بهذا وجعل كلما
يخطب فكانه كاد يسقط من المنبر انتهى

[illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] [illegible] ان الليل [illegible]
[illegible] لحفظها [illegible] [illegible]

فما روى عنه صلى الله عليه واله في تعبير الرؤيا وتفسيرها
عن انس بن مالك ان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم قال
رايت الليلة كاني في دار عقبة بن رافع
واتينا برطب من رطب ابن طاب
فاولت ان الرفعة لنا
في الدنيا والعاقبة في الآخرة وان ديننا
قد طاب روى ذلك ابو طالب في اماليه

فيوخذ من هذا من الاحكام ان من رؤياه صلى الله عليه واله
ما يحتاج التاويل وانه ينبغي للرائي ان يعول ان كان في ولا يعول
الى ما عدا [illegible] من لفظها كما [illegible] صلى الله عليه واله [illegible] والله اعلم وانه ينبغي تاويل الرؤيا

كان وفاة والدي رحمه الله [illegible] ضحى يوم الاحد [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

سوال عرض في النفس هل يصح
ان ينسب الى الهادي عليه السلام انه يصح
الوقوف على [illegible] اولاد الناس من الذرية [illegible]
في الصيغة مع انه وقف على اولاده وعلى من ولد النبي
[illegible] اولاد البطنين [illegible] من اولاد ابي طالب او عبد المطلب
مع كونه لا [illegible] [illegible] ذكر من اولاد البطنين
فاولاد الناس وان [illegible] مع كونه الاولاد [illegible] داخلون [illegible]
من اولاد البطنين او ذا ابي طالب او عبد المطلب

قال القاسم بن ابراهيم عليه السلام في كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد
فاذا اقر العبد بما ذكرناه ووصفنا من توحيد الله وعدله وعرفه فعليه بعد ذلك ان يؤدي
الى الله ما افترض عليه من الصلوة والزكوة والصيام والحج اذا كان لذلك مطيقا والجهاد في سبيله
لجميع اعدائه من الكافرين والفاسقين اذا امكنه ذلك واجتمع حزب الله ويامر بالمعروف وينهى
عن المنكر اذا وجد ذلك بنفسه ومع غيره اذا امكنه ذلك ويؤدي ما افترض الله جل ثناؤه
عليه من شرائع دينه وعليه ان يجتنب ما نهى الله عنه من معاصيه كلها من
الكفر كله وقتل النفس التي حرم الله بغير الحق واخذ اموال الناس مسلميهم ومعاهديهم بغير حقها
والظلم لهم والعدوان عليهم واكل اموال اليتامى ظلما واكل الربا والسرقة والزنا وقذف
المحصنات والمحصنين وشرب الخمر واتيان الذكران من العالمين والفرار من الزحف
في المواطن التي لا يسع له الفرار فيها اذا كان في ذلك اصطلام المسلمين وهلاكهم وعقوق
الوالدين المسلمين وان كانا فاسقين فصاحبهما معروفا ٥ وكل معصية يعلمها الله
وكل ما علمه ان الله معصية فليجتنبه ولا يقربه فان الله تعالى نهى عنها عن [illegible]
كلها كبيرها وصغيرها كبيرها فيها الوعيد والحدود وصغيرها فهو موهوب لمن اجتنب
الكبير وذلك قول الله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ٥
فليس لاحد ان يقدم على معصية له وهو يعلمها ولا يعتقدها متاولا متدينا بها ومن
فعل الله له السبيل الى معرفتها وتركها ولكن ابدا مفرطا وما مورد به فسقطا فان الله عز
وجل وصف المتقين من عباده المؤمنين فقال جل ثناؤه ان الذين اتقوا اذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مصرون واخبر تبارك
وتعالى عن اخوان الشياطين فقال جل ثناؤه واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون فالمؤمن
ابدا مشفق متحفظ ذاكر خائف لربه لما هو عليه من الاحسان ولما يكون منه من
ذلك راجيا لا مفرطا فيه ونادما على الاساءة الموبقة ان يعملها خوفا لا طمع فيه الا
بسوء منها فالخوف والرجا لا يفارقانه بذلك وصف الله جل ثناؤه المؤمنين
من عباده فقال اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون
رحمته ويخافون عذابه وهكذا صفة المؤمنين الى اخر الكلام عليهم ٥

[illegible]

قال في كتاب الطالبين وكذا

هـ / كد د حد ها

أيها الذي إذا كان فيه طلب النفس

وفي القلب وإذا اخذ من فيه

وطبه على النفس ابراه و نسمة

فان يا بني و تحته

فإن دربه تكمل نفسه

وادا بليت بجاهل متحكم يجد المحال من الامور
صوابا اد لبنه حظك السكوت وربما ما
كان السكوت عن الجواب جوابا
الحمد وحده
يا بني ولو كان جمع المال يجني لاد احد المال
عندي صحة الجسد في الماغر وفي الاولاد
مكرمة والسقم ينسك ذكر المال
والولد
احور حلتك محوما باطلعه فتستفيد منه
الا ادب والحكمي ولا حاله فيوما فيوما
نحن نكتسب فيوم من شيخ ومن جليس
تمت دلك المعنا
تم في يوم الجمعة في شهر رمضان لعله
تسعة عشر في شهر رمضان سنة ١١١٩
تم معي محمد صالح السوق نعصل د
يا ابناه الهنا ١١١ ليس ما عليه على
هذا الكتاب الكوهج الحلي
ين كتب الوالديها الذي علم الذي

كتاب مشكاة المصباح وضياء الأرواح

تأليف القاضي الأجل الإمام شمس الدين

جمال الإسلام والمسلمين جعفر بن أحمد بن عبد السلام

بن أبي يحيى رضوان الله عليه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين رب يسر برحمتك

الحمد لله على سوابغ نعمائه ومتوالي آلائه الذي جعل العلم نورا
يستنار بضيائه ويستضاء بلوامع لألائه وأنقذ المتمسكين به من
حيرة الجهل وظلمائه ونصبه سلما يسمو مرتقيه من الشرف إلى
سمائه :: والصلاة على محمد سيد أنبيائه والمصطفى على كافة أوليائه
وأصفيائه وعلى الطيبين من أبنائه والمعرسين من صحابته وأقربائه ::

أما بعد فإن العلم وإن كثرت فنونه وتنوعت [illegible] وجواهره فإن
أنفسها فائدة وأعظمها منفعة علم الكلام الذي عليه دارت رحى الدين
واستقلت أبنية الإسلام وبه [illegible] الحق وجدت [illegible] الباطل
وتميز الصحيح من السقيم واتضح المعوج من المستقيم فلو كان العلم جسدا لكان
من علم الكلام روحه ولو كانت الفضائل بنيانا لكان من هذا العلم مصابيحه
[illegible] حاله قول القائل في الورد :: كان الورد [illegible] وهو الأمير للأحل
فهو أحق ما صرفت العناية إليه وأولى ما عظم الاهتمام به وقد كنت فيما تقدم
ألفت فيه مقدمة لطيفة تصلح للمقتصر على ذلك مما يلزمه معرفته من الأمور
المتعلقة بمسائل الاعتقاد وسميتها مفتاح النظر ومصباح الفكر [illegible]
[illegible] في تحرير وجوه الاعتقاد واستنارت بها قلوب الطالبين [illegible]
[illegible] أن [illegible] أن أشرح جملها وأحرر مفصلها فأجبتهم إلى ما سألوه رغبة
[illegible] في الفائدة وبحرص عليه من المثوبة ومن الله سبحانه أستمد المعونة على
[illegible] الموضوع للقصد والورود :: واعلم أن الكلام في مسائل
[illegible] يتعلق بمسائله فصول : أحدها بيان المذهب في المسألة :: وثانيها بيان
[illegible] ذلك المذهب :: وثالثها بيان تحقيق ذلك الدليل ورابعها بيان الأسئلة
الواردة على ذلك الدليل أو التحقيق :: وخامسها بيان أجوبة تلك الأسئلة ::
[illegible] المخالفين في تلك المسألة :: وسابعها بيان شبههم التي
وسادسها بيان مذاهب [illegible] وإبطالها وبتمام هذه الفصول
يتمسكون بها :: وثامنها بيان حل تلك الشبهة [illegible] لكل واحد من أفراد
[illegible] يكمل معرفة ما يتعلق بتلك المسألة [illegible] من فروض [illegible]
متفاوتة علما بما هو [illegible] الفصول المتقدمة [illegible]
[illegible] وهي التي لا يخلو شيء من المسائل عنها ولا يخلو أن يخلو عنها
[illegible] الفصول الثمانية في العلم [illegible] من فروض الكفايات التي إذا

وانما بها البعض يسقط عن البعض الاخر :. والكلام في جميع ذلك مما يزداد انبساطا
بطول وربما يكون خارقًا لبعض الواعظين في الاستعانة عن طلبها لبعد
اطرافه واتساع نطاقه :. وقد بسط علماء المتكلمين في العدل والتوحيد
رحمهم الله من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم من الكلام في كل باب من ابواب الاصول
ما يغني كل طالب ويشفي كل راغب وقد اردت ان اقصر هذا الشرح على
الفصول الثلاثة المتقدمة لانها اهم مما بعدها والعناية فيها
الزم من سواها وان كنت قد اوردت في المقدمة جملا منها واشرت الى
تلك هي كالوسيلة الى غيرها ولا اخلي كتابي من معتمدات الاسولة والاجوبة
وربما اعرض في بعض المذاهب وفيهن الحاجة الى ايراده على الجملة والتنبيه
على فساده لعظم المنفعة به وتكثر الفائدة فيه ان شاء الله سبحانه وبه العون
والقوة والحول والقوة وهو حسبنا ونعم الوكيل :. **باب القول في وجوب
النظر وما يتعلق به** اعلم ان اول ما يجب على المكلف هو النظر المودي الى معرفة
الله سبحانه وهذه الجملة تشتمل على ثلاثة فصول :. احدها بيان معاني
هذه الالفاظ التي هي الواجب والمكلف والنظر والمودي والمعرفة
والثاني بيان ان النظر واجب :. والثالث بيان انه اول الواجبات :.
ولهذا الترتيب في هذه الفصول تقدم الفصل الاول المشتمل على
بيان معاني الالفاظ لانه لا يحسن الكلام في وجوب النظر ولم يعرف ما
هو النظر ولا يحسن فيما ان يجب على المكلف ولم يعرف المكلف وكذلك
سائر الالفاظ فصار بيان هذه المعاني جاريا مجرى الاصل لما بعده فلذلك وجب
تقديمه :. ثم ان يتبعه الفصل الثاني المشتمل على بيان وجوب النظر
لانه اصل لكون النظر اول الواجبات [illegible] لا يحسن ان يتكلم في ان النظر
اول الواجبات ما لم يتبين اولا انه واجب ثم الكلام بعد ذلك انه اول
ما ليس بواجب غيره فلذلك كان هذا الترتيب مستحقا **الفصل الاول**
اعلم ان الواجب هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم ومعنى الاخلال
هو الامتناع من الفعل وهو في الحقيقة راجع الى النفي لان معناه
ان لا يفعل القادر الفعل :. والمدخل هو التاثير ومعنى ذلك انه وجه
الذم على بعض الوجوه الى القادر على هذا الفعل الذي وصفناه بانه
واجب لاجل اخلاله به :. والاستحقاق اذا اضيف الى الذم [illegible]
معناه حسنه لاجل سبب سابق لولاه ما حسن وكشف ذلك [illegible]

متى قلنا فلان يستحق الذم من الناس فمعنى هذا انه يحسن منهم ذمه
لاساءة متقدمة واذا قلنا فلان يستحق العقاب من الله سبحانه فمعنى
هذا انه يحسن من الله عز وجل عقابه لاساءة متقدمة لولا ذلك لكان لا يحسن
ذمه ولا عقابه ⁘ ومتى اضيف الاستحقاق الى المدح والثواب فمعناه
وجوبهما لاجل شيء سابق لولاه ما وجبا فمعنى الاستحقاق اذا اضيف
الى المدح والثواب يخالف معناه اذا اضيف الى الذم والعقاب ⁘
والذم هو كل خبر ينبئ عن اتضاع حال المذكور مع القصد الى الاستخفاف
به وهو نقيض المدح فان المدح هو كل خبر ينبئ عن ارتفاع حال المذكور مع
القصد الى تعظيمه ⁘ وهذا اولى ما حد الواجب به لانه يكشف عن معنى
الواجب خاصة وهذا هو معنى الحد فان الحد هو كل لفظ يكشف عن معنى
لفظ اخر ويحصر معناه ويبينه على وجه لا يدخل فيه ما ليس منه ولا
يخرج عنه ما هو منه ⁘ ولهذا قيل انه الجامع المانع معناه انه يجمع اوصاف
المحدود المميزة له من غيره ويمنع غيره من المشاركة له وهو ماخوذ من
حددت فلانا من كذا اي منعته ولهذا سمي البواب حدادا لمنعه الناس وفي ذلك
ورد المثل السائر لبس الملائكة كالحدادين ومعناه كالبوابين ⁘ وهذا اللفظ
يطرد في هذا المعنى وينعكس فيقول كل ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم
فهو واجب وكل واجب فللاخلال به مدخل في استحقاق الذم فهو واجب وهذا
هو الموضح لصحة الحد

فصل

وانما قلنا ان بهذا القدر يتميز الواجب
عن غيره من الافعال لان الافعال تنقسم خمسة اقسام احدها الواجب
وهو ما ذكرناه ⁘ وثانيها المندوب وهو ما فعله اولى من تركه كالتفضل
في العطيات وصلاة التطوع في الشرعيات ونحو ذلك ⁘ وثالثها المباح
وهو ما عرف فاعله حسنه او دل عليه انه حسن لا مدخل لفعله ولا
لتركه في استحقاق المدح ولا الذم كشرب الماء البارد واكل الحلو والمر لا
بصوره تناوله ولا تركه ⁘ ورابعها المكروه وهو ما تركه اولى من فعله وهو نقيض
المندوب كالاكل بالشمال والاستنجاء باليمين ونحو ذلك وخامسها المحظور وهو
ما للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم وهو نقيض الواجب كالظلم وكفر النعم
ونحو ذلك من العقليات والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك من الشرعيات ⁘ فصح
ان ليس من الافعال ما يشارك الواجب في كونه مما للاخلال به مدخل في استحقاق
الذم فلذلك حددناه به لما كان مميزا له من غيره ⁘ ولا معنى لضم وصف اخر
الى ذلك على ما يحكى عن بعض شيوخ اهل العدل انه زاد في حد الواجب انه
يستحق المدح بفعله وذلك فاسد لان المندوب يشارك الواجب في استحقاق

المدح بفعله والحد خبر خاص يذكر الامور المميزة للمحدود عن غيره وان
شئت ان تقسم الافعال قسمة دائرة بين النفي والاثبات قلت الافعال على ضربين
احدهما للقادر عليه ان يفعله والاخر ليس للقادر عليه ان يفعله فالاول هو
الحسن والثاني هو القبيح والقبيح لا تدخله قسمة في نفسه وانما ينقسم
باعتبار طريق معرفته فيقال قبيح عقلي وقبيح شرعي ويراد بالقبيح العقلي ان قبحه
يعرف بالعقل وان لم يرد شرع ويراد بالشرعي ان قبحه لا يعرف الا بالشرع واما
الحسن فعلى ضربين احدهما له صفة زائدة على حسنه والاخر لا يكون كذلك وفائدة
صفة الزائدة ان لفعله مدخلا في استحقاق المدح والتعظيم فالذي له صفة
زائدة على حسنه ضربان احدهما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم وهو الواجب
والاخر لا مدخل للاخلال بفعله في ذلك وهو المندوب وما لا صفة له زائدة على
حسنه ضربان احدهما يترجح تركه على فعله وهو المكروه والاخر لا يترجح
تركه على فعله وهو المباح **فصل** والواجبات تنقسم باعتبار انفسها
الى قسمين احدهما واجب معين والاخر مخير فيه ∴ وباعتبار اوقاتها الى قسمين احدهما
موسع والاخر مضيق ∴ وباعتبار من وجب عليه الى قسمين احدهما واجب على الاعيان
والاخر واجب على الكفاية ∴ وهي وان انقسمت الى ما ذكرناه فان ما قدمناه من الحد يشمل
على جميعها الا ان الواجب على التعيين هو ما اذا لم يفعله القادر عليه بعينه استحق
الذم على بعض الوجوه نحو المعرفة بالله سبحانه ورد الوديعة وما اشبه ذلك
من العقليات ونحو الصلاة المفروضة في اخر وقتها وصوم شهر رمضان ونحو
ذلك من الشرعيات ∴ والواجب على التخيير هو ما اذا لم يفعله القادر
عليه او ما يقوم مقامه استحق الذم على بعض الوجوه كقضاء الدين من احد
الكيسين المستويين من العقليات وكالكفارات الثلاث ونحوها في الشرعيات
∴ والواجب الموسع هو الذي يجوز لمن وجب عليه تأخيره الى اخر وقته كالصلاة
التي يجوز تأخيرها الى اخر وقتها ∴ وان كان في وجوب اقامة العزم بدلا
عنها اذا اخرت عن اول اوقاتها خلاف بين العلماء ∴ والواجب المضيق
هو ما لا يجوز تأخيره عن ذلك الوقت الذي انتهى اليه كالصلاة في اخر
اوقاتها ∴ والواجب على الاعيان هو الذي لا يقوم فيه بعض المكلفين
مقام البعض كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ونحو ذلك والواجب
على الكفاية هو ما اذا قام به بعض المكلفين سقط عن البعض كصلاة الجنازة
والجهاد وتعليم الناس معالم الدين ونحو ذلك وكل ذلك داخل تحت
الحد الذي ذكرناه لانا قد بينا ان كل ذلك للاخلال به مدخل في استحقاق

الذم فلا ننقض ما ذكرناه بالواجبات على الصبيين كالكفارات لانه
ما من واحدة منهما الا وللاخلال بها مدخل في استحقاق الذم الا
ترى ان من وجب عليه لو اخل بجميعها لاستحق الذم على بعض الوجوه
ولولا وجوبها على هذا الوجه لم يجب ههنا هذه القضية وكذلك
فلا ننقض هذا الحد بالواجب الذي يكون عقاب من اخل به ودمه
لاجل اخلاله به اقل من ثوابه على ما تقدم من طاعاته كما قيل في اخلال ادم
عليه السلام بما وجب عليه من الاستدلال بعين الشجرة المشار اليها
على تحريم جنسها فان ادم عليه السلام وان لم يستحق الذم ولا العقاب
بذلك الاخلال فان لذلك الاخلال مدخلا في استحقاق الذم الا ترى
انه لو وقع ممن يكون ثوابه اقل من عقاب هذا الاخلال لاستحق
الذم لا محالة وانما لم يستحق ادم عليه السلام الذم والعقاب
لكثرة ثوابه على ما تقدم من طاعاته فوقعت هذه الخطيئة مكفرة في جنب
ذلك

فصل

واما المكلف فهو من اعلم وجوب بعض الافعال
عليه وقبح بعضها منه مع مشقة تلحقه في الفعل والترك ما لم يبلغ ذلك
حد الالجاء وانما نعلم ذلك متى علم انه نفعا في ان يفعل بعض الافعال وان لا يفعله
وان عليه ضررا في ان يفعل بعض الافعال وان لا يفعله مع المشقة التي تلحقه في الفعل
والترك ولم يكن ملجا الى شي من ذلك لان الملجا هو من يلحه داعيه حد لا يتعالله من الصوارف
ما يقاومه فلما لم يبلغ هذا الحد بل بقي متردد الدواعي له داع يدعوه الى الفعل وداع
يدعوه الى الترك فهو المكلف وانما قلنا ان هذا هو المكلف لانه متى صار
احدنا بهذه الصفة لم يمتنع من عرفه بذلك ان يصفه بانه مكلف ومتى
زال عنه ذلك لم يوصف بانه مكلف واذا كان الواحد منا كذلك فقد
صار عالما بوجوب امور عليه وقبح اخرى منه فان المكلف هو ما
ذكرنا والمكلف فهو تعريف الواحد منا الافعال التي هذه حالها
وقد خرج عن هذا الحد اهل الاخرة لانهم وان كانوا عارفين بوجوب
واجبات كشكر المنعم والانصاف من النفس وبقبح مقبحات كالظلم وكفر
المنعم وما اشبه ذلك ولكنهم غير مكلفين لان اهل الجنة لا تحوران
تدخل عليهم مشقة في شي من ذلك واهل النار ملجون الى الامتناع مما
قبح في العقول فلذلك زال عنهم التكليف

فصل

واما النظر فهي لفظة مشتركة بين معان خمسة احدها النظر

6

العجز وهو يقلب الحدقه السليمه نحو المرئي التماسًا لرؤيته لحكمه قول الله
سبحانه واذا ما انزلت سوره نظر بعضهم الى بعض هل يريكم من
احد معناه قلب بعضهم حدقته في حدقة بعض ؛ وثانيها نظر الانتظار
وهو التوقع لحصول امر في المستقبل لحكمه قول الله سبحانه فناظره بم
يرجع المرسلون معناه منتظره ؛ وثالثها النظر بمعنى الرحمه لحكمه قول
الله سبحانه ولا ينظر اليهم يوم القيامه ولا يزكيهم معناه لا يرحمهم
ورابعها النظر بمعنى المقابله كما يقال دار فلان ينظر الى دار فلان اي
تقابلها والجبلان يتناظران اي يتقابلان ويقول قايل اهل اللغه سر طريق
كذا حتى اذا نظر اليك الجبل الفلاني فخذ عن يمينه او عن يساره معناه فاذا قابلك
وقد حمل على هذا المعنى قوله تعالى في الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم
لا يبصرون معناه يقابلك ؛ وخامسها النظر بمعنى الفكر لحكمه قول الله سبحانه
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونحو ذلك معناه افلا يتفكرون لانهم كانوا
ينظرون اليها نظر الاحداق فلا يجوز ان يحثهم على ذلك وقد فعلوه وانما
حثهم على التفكر الذي اهملوه وهذا المعنى الذي هو الفكر هو المراد بما ذكرنا
ها هنا انه اول الواجبات **فصل** واما المؤدي منه الموصل
ومعنى كون النظر مؤديًا او موصلا الى المعرفه هو انه سبب موجب لها
وهذا المعنى هو الذي يقصده اهل الكلام بقولهم النظر مولد للمعرفه واذا عرفت
المعنى فالمشاحه في العبارات لا طائل فيها ؛ والذي يدل على ان النظر
سبب موجب للمعرفه ما ذكرناه من انا اذا اردنا ان نعلم ان النظر طريق الى
معرفة الله سبحانه **فصل** واما المعرفه فهي المعنى الذي
يقتضي سكون النفس والمراد بسكون النفس هي المعرفه التي يجد احدنا
من نفسه بين ان يعتقد كون ابنه في المشاهده او بخبر
صادق وبين ان يعتقد كونه فيه بخبر رجل من احاد الناس فانه يجد
عند المشاهده وخبر النبي الصادق مزيه لا يجدها عند خبر الآحاد
تلك المزيه هي التي عبرنا عنها بسكون النفس وان عبرت عنها بطمانينه
او بثلج الصدر فالمعنى في كل واحد ؛ وقد اشار الامام القشيري ابرهيم
عليه السلم الى هذا المعنى بقوله فسكن اضطراب نفسه وقلبها اذ علمت يقينا
ان الله هو ربها وحالقها فعقب العلم بالسكون لما ادخل عليه الفا

التي هي حرف التعقيب فدل ذلك على ان السكون ليس هو العلم وانما
هو ما يتبع العلم وهو الذي نعنيه بقولنا ان العلم يقتضيه :: وبهذا انفصل
العلم عن غيره من ساير الاعتقادات فان نوعها يشتمل على اربعة اقسام احدها
العلم وهو ما ذكرناه وثانيها الجهل وهو الاعتقاد الذي اذا كان له معتقد
كان لا على ما هو به كاعتقاد المشبهة ان الله تعالى جسم واعتقاد اليهود ان النبي
محمدا صلى الله عليه كاذب ونحو ذلك فان هذا الاعتقاد انما كان جهلا لان
معتقده ليس على ما هو به وانما قلنا اذا كان له معتقد لان بعض الاعتقادات
قد يكون جهلا وليس له معتقد كما لو اعتقد معتقد ان القديم تعالى ثانيا
معه في القدم والالهية فان هذا الاعتقاد لا معتقد له والمعتقد
هو ما يتعلق به الاعتقاد ويساويه من الامور ولا شبهة في ان الجهل قبيح
وهو مما يعلم قبحه بكمال العقل :: وثالثها التقليد وهو الاعتقاد المستند
الى اتباع قول الغير من غير اعتماد على حجة ولا نظره مثل ما يتلقاه العامة
بالقبول من اقوال مشايخهم في الحق او في الباطل من غير ان يسألوا عنه
لحجة ولا يلجأ الى برهان فكان التابع يجعل اعتقاده قلادة في عنق المتبوع
ولا شك في قبح التقليد في مسايل الاصول التي يتمسك كل مكلف من الجنس
فيما الى العلم المعتبر لان المقلد لا يامن خطا من قلده والاقدام على ما لا
يامن كونه خطا قبيح كما يقبح من احدنا الاقدام على ان يخبر بخبر لا يامن
كونه كذبا :: ورابعها التخمين وهو ان يعتقد الواحد اعتقادا
لعوة الله كالذي
لحاره اسد الا لوجه ~~يقتضيه ولا لامر يدل عليه~~
يعتقد مثلا ان جبريل في السما الدنيا في وقت مخصوص ويقطع على ذلك
لا لوجه يقتضيه ولا لامر يدل عليه ولا شك في قبح ما يجري هذا المجرى حاله
مثل ما قدمناه في التقليد فان العلم يتميز عما ليس بعلم بما ذكرناه من
اختصاصه بسكون النفس اذ لا يشاركه في ذلك شي من الاعتقادات ويدخل في
ذلك كل علم من ضروري او مكتسب ونفع الفصل بينهما من بعد والضروري
هو ما لا يمكن دفعه عن النفس بشك ولا شبهة وان انفرد :: والمكتسب
ما يمكن دفعه عن النفس بالشك والشبهة اذا انفرد وانما احترزنا بذكر
الانفراد من النقض بالعلم المكتسب لو وقع مقارنا للعلم الضروري
واجتماعهما في حالة واحدة ومعلومهما واحد فان المكتسب عند ذلك
لا يصح نفيه عن النفس بشك ولا شبهة لاجل مقارنته للضروري

فلذلك أخرنا ذكر الانفراد وهذا ما انتهى إليه الشرح في الفصل
الأول

الفصل الثاني

وهو بيان وجوب النظر والمذهب
في هذا الفصل هو أن النظر واجب على حسب ما مضى بتفسير
ذلك والدليل على وجوبه هو أنه طريق إلى معرفة الله سبحانه
وهي واجبة ولا طريق إليها سواه وما لا يتم الواجب إلا به فهو
واجب كوجوبه وتحصيل ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أربعة أركان
أحدها أن معرفة الله واجبة ∴ والثاني أن النظر طريق إليها والثالث أنه
لا طريق إليها سواه ∴ والرابع أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
كوجوبه فمتى عرفت هذه الأربعة الأمور حصل لك العلم بوجوب
النظر فهي جارية مجرى أركان الشكل المربع التي متى تكاملت كان البيت
واستقل ومتى فقدوا أحد منها لم يحصل المقصود بالشكل ∴ والذي يدل
على الركن الأول وهو أن معرفة الله تعالى واجبة هو أنها لطف للمكلف
في القيام بما كلفه وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب وتحصيل
ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن معرفة الله تعالى
واجبة لطف كما ذكرنا والثاني أن تحصيل هذا اللطف واجب والكلام
في الأصل الأول يقع في موضعين أحدهما في معنى اللطف وتسميته والثانيهما
في بيان كون معرفة الله سبحانه لطفا ∴ واعلم أن اللطف هو ما يكون المكلف
معه أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات وهذا هو المقصود
باللطف الذي يدور ذكره بين المتكلمين ويوجد في كتب الكلام وأما
تسميته بما هذا حاله لطفا فهو اسم اصطلاحي بين أهل الكلام ∴ وله شبه
بوضع أهل اللغة لأن اللطف والتلطف اسم لما يتقرب به من نيل الغرض
وإدراك المقصود ولهذا يقول القائل ما زلت ألطف بفلان وأتلطف
له حتى نلت منه كذا وكذا يريد بأن كنت أعامله بما يقربه من نيل
الغرض ويقول الرجل للمعلم الطف بالصبي وتلطف له أي افعل معه
ما يكون أقرب عنده إلى ملازمة المكتب وذلك ظاهر ولما علم أهل الكلام
من حال بعض الأفعال أن المكلف يكون معه أقرب إلى فعل آخر
سموه لطفا فيه ومثل ذلك سائغ ولا معنى لإنكاره ∴ والذي يدل
على أن معرفة الله سبحانه لطف هو أن من عرف أن له صانعا صنعه ومدبرا
دبره إن أطاعه أثابه وإن عصاه عاقبه فإنه يكون أقرب إلى فعل طاعته

وترك معصيته ممن لم يعرف ذلك وتحقيق هذا ان المكلف متى عرف
ما قدمناه فقد صار عالما بان النفع العظيم وهو الثواب الدايم متعلق
بالطاعة فتدعوه علمه به الى الصبر على فعلها وصار عالما بان
الضرر العظيم وهو العقاب الدايم متعلق بالمعصية فتدعوه
علمه به الى الصبر على تركها ∴ وشاهد ذلك ان من عرف ان في التجارة
ربحا عظيما دعته معرفته بذلك الى التمسك بالتجارة فتكون مع علمه
بنفع التجارة اقرب الى الدخول فيها ممن لم يعرف ذلك من حالها وكذلك
من عرف ان الطريق السهل القريب حو ما عظيما من الطعام الحلو
اللذيذ شما فهلكا فانه يكون اقرب الى ركوب هذا الطريق والطعام ممن
لم يعرف ذلك من حالها واسر ذلك الا العلم بنفعهما وهذا الذي استشهدنا به
من حال التجارة والطعام والطريق معلوم عند كل عاقل لا ندوعه الا من كابر
قضية العقل وترك مذهب العباد مصاد العلم بالنفع والضرر
في الشاهد اصلا لما بيناه ان معرفة الله تعالى لطف ولاجل هذه القضية
يكون العلم بالثواب والعقاب هو اللطف في الحقيقة لانه العلم المساوي النفع
المستحق بالطاعات والضرر المستحق بالمعاصي الا ان العلم بها لما لم يصح الا بعد
معرفة الله سبحانه على تمامها وحسب معرفته تعالى من حيث لم يتم اللطف الا بها
وسميت لطفا باسم ما يودي اليه كما سمي العنب المعتصر خمرا قال الله سبحانه
قال احدهما اني اراني اعصر خمرا لما كان العصير مقدمة للخمر ومودبا اليه وتحت
شرح الفصل الذي يلي هذا اوجه حاجة العلم بالثواب والعقاب الى معرفة
الله سبحانه ومعرفة صفاته وتعلق بعض ذلك بالبعض على وجه نفرد بتاوله
فصل اعلم ان الامر لا تشكل انا ما لم نعرف ان العالم
ان شا الله تعالى
صانعا حكيم المحال ان نعلم انه يثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه كما لا يصح ان
نعرف احدنا ان زيدا هو فعل هذه الكتابة دون الحياطة وهو لا يعرف زيدا
ولا الكتابة ولا الحياطة وذلك ظاهر ∴ وكذلك ما لم نعلم انه تعالى
قادر لا يجوز عليه العجز جوزنا ان لا يكون قادرا على الثواب والعقاب او
ان يعجز عنهما بعد القدرة عليهما او ذلك يمنع من العلم بانه يثيب او يعاقب
ومالم نعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات ولا يجوز عليه خلاف ذلك لم
يمكن القطع على انه عالم بالمطيع منا ولا بالعاصي ولا بمقادير ما يستحقان

من الثواب والعقاب وذلك يمنع من معرفتنا بهما وباستحقاقهما ولو لم يكن
فيما موجود الا لاستحالة كونه عالما قادرا اذا لم يكن بد من ان يعرف انه حي
موجود واما كونه سميعا بصيرا مدركا للمدركات فانه من توابع ما تقدم
وما لم يعلم الله تعالى قديما لم يمكنا القطع على ان الله عالم لذاته قادر لذاته فيعود على
ما قدمنا من كونه عالما بالثواب والعقاب وقادرا عليهما بالنقض لان ذلك
لا يتم الا مع العلم بانه تعالى عالم للذات قادر للذات ومتى جوزنا عليه شبه
الاشيا المحدثة عاد ذلك بالنقض على ما اثبتناه من قدمه فلم يكن بد من العلم
بنفي التشبيه عنه تعالى ∴ وما لم يعلم الله غني لا يجوز عليه الحاجة لم
يصح لنا العلم بانه عدل حكيم لا يفعل القبائح ولا يخل بالواجبات ومتى
جوزنا عليه الرؤية بالابصار لم يخل ذلك من احد امرين اما ان يكون
معقوله فيلزم من ذلك ان يكون تعالى مقابلا او في حكم المقابل لان هذه
حال الرائي بالابصار رؤية معقولة وفي ذلك دخوله في زمرة
المحدثات فيبطل ما علمناه من قدمه ∴ واما ان يكون الرؤية له
غير معقولة فيلزم من ذلك جهالات فاحشة حتى يؤدي الى تجويز
ان يكون محتاجا حاجة غير معقولة وعاجزا عجزا غير معقول
وجاهلا جهلا غير معقول وذلك يمنع من وقوع العلم لنا باستحقاق
الثواب والعقاب من جهته ∴ ومتى قيل ان الحاجة والعجز والجهل
صفات نقص ولا يجوز عليه قلنا ان هذه الصفات المعقولة اذا كانت
من صفات النقص لم يلزم من ذلك ان يكون ما لا يعقل من هذه الصفات
صفة نقص فثبت ان تجويز الرؤية عليه تعالى يؤدي الى هذه الجهالات وانه يقدح
في العلم بالثواب والعقاب بهذا التدريج فلم يكن بد من نفيهما عنه وما لم يعلم
الله واحدا وجوزنا ان يكون معه اله اخر لم نامن ان يريد اثابة من اطاع او
عقاب من عصى فيمنعه صاحبه وذلك يمنع من العلم باثابة اهل الطاعة وعقاب
اهل المعصية ∴ وما لم يعلم الله عدل لا يخل بالواجب ولا يفعل القبيح
لم نثق بانه يوصل الثواب والعقاب الى مستحقيهما وما بعد ذلك
من مسائل العدل فهو داخل تحت هذا الاصل فصح ان لا بد من
العلم بما ذكرنا ليتم العلم بالثواب والعقاب الذي هو اللطف وقد
دخل تحت ما ذكرناه العلم بالله تعالى وبصفاته وما يجوز عليه تعالى

وما لا هون والله اعلم **فصل** واذا ثبت ان معرفه الله سبحانه
لطف على ما بينا فالذي يدل على وجوب اللطف الذي هذا حاله
وهو الاصل الثاني انه يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ولا شك
ان دفع الضرر عن النفس واجب اذا كان المدفوع به دون المدفوع
سوا كان الضرر معلوما او مظنونا وكذلك ما يجري مجراه وهذا
هو المراد بما اطلقناه في المقدمه وحصول ذلك يحتاج الى بيان اربعه
امور احدها ان اللطف اذا كان من فعل العباد فهو جار مجرى
دفع الضرر عن النفس وثانيها ان دفع الضرر عن النفس واجب
اذا كان المدفوع به دون المدفوع ؛ وثالثها انه يستوي في ذلك
الضرر المظنون والمعلوم ؛ ورابعها ان ما يجري مجرى دفع الضرر
ينزل منزلته في الوجوب فالذي يدل على الاول هو ان المكلف يكون
مع هذا اللطف اقرب الى دفع الضرر الذي هو العقاب عن نفسه
وقد تقدم بيان الوجه الكاشف عن ذلك ولا معنى لاعادته ؛ واما الكلام
الثاني فمعروف في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن نفسه اذا كان
ما يدفعه به دون المدفوع وذلك معلوم ضروره الا ترى الى فزع العقلا
الى الفصد والحجامه وشرب الادويه الكريهه وان كانت هذه الامور
من المضار الشاقه لما كان المطلوب بها دفع ضرر اعظم منها والالما
لما اندفع ؛ وكذلك فان من اعترضه سبع ضار في طريقه وكان لا
يسلم من شره الا بالعدو على الشوك فان العدو عليه يكون واجبا
حسا ان العقلا يلومون من فرط في دفع هذا الضرر الاعظم عن نفسه
باحتمال الضرر الاهون فلولا ان وجوب ذلك معروف في عقولهم
لما لاموا من اخل به اذ لا يستحق الذم على الاخلال بفعل الا
وذلك الفعل واجب ؛ واما الثالث وهو ان الضرر المظنون
كالمعلوم في وجوب دفعهما فذلك ظاهر الا ترى انه لا
فرق عند العقلا بين ان يشاهدوا سبعا ضاريا في طريق
وبين ان يخبرهم من ظاهره العداله ان السبع فيها وكذلك فلا
فرق عندهم بين ان يشاهدوا سما خلط في طعام وبين ان

عن [illegible] النفوس [illegible] في ان ذلك مثير للخوف من ترك
النظر ومنشا للتوعية حتى يطمئنوا انه عن حاصل لهم فيكون المقصود
الحقيقة هو التنبيه من جهتهم المشتهين فيما يصلحهم لا التنبيه
[illegible] امر ان ذلك قد حصل باحدها ذكرناه لا حاجة بنا هاهنا الى ذكر
لا في حال ان يرد لكن [illegible] الغرض ان خطر [illegible] له على معرفة الله سبحانه
باي طريق حصل ذلك فهو كاف فلا وجه [illegible] ولو قدرنا خلوه عن اسباب
الخوف [illegible] والمنبهات عليه جملة لكان في حكم الساهي الذاهل الذي لا
يكلف عليه ورده لا يجري مجرى كمال عقله فهذا هو الكلام في الركن
الاول **فصل** واما الركن الثاني وهو ان النظر الى معرفة
الله سبحانه بالذي يدل على ذلك انه موصل اليها او ما يوصل الى الشي
فهو طريق له وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان النظر
موصل الى معرفة الله سبحانه ∴ والثاني ان ما يوصل الى الشي فهو
طريق له ∴ اما الاول فانا نعني بقولنا النظر موصل هو ما عنيناه
بقولنا مولد ومرادنا انه سبب موجب للمعرفة ∴ والذي يدل على
ذلك هو ان من حصل له النظر في دليل مسالة على الوجه الصحيح
بكامل الشروط حصلت له المعرفة بالامور النظرية بحسب ذلك
النظر ومن لم يحصل له النظر على هذا الوجه لم تحصل له المعرفة فلو لم يكن
النظر موجبا للمعرفة لم تجب فيه هذه القضية والشروط التي لا
بد منها في ذلك [illegible] احدها ان يكون الناظر عاقلا لان من لا عقل له يستحيل
ان يقع منه نظر [illegible] الامور ∴ وثانيها ان يكون عالما بالدليل
[illegible] لا يعلم الدليل يستحيل منه ان يتوصل بنظره فيه الى معرفة غيره
وثالثها ان يكون عالما بوجه [illegible] له الدليل وذلك هو وجه التعلق
بالمدلول [illegible] على ان من لا يعلم وجه الدلالة لا يصح منه
الاستدلال [illegible] وجود الاجسام ولم يعلم حدوثها
كالملحد فانه لا يمكنه ان يعلم بهذا القدر وجود الصانع تعالى وان
كان عالما بذات الدليل الذي هو الاجسام لانه غير عالم بوجه

دلالة الاجسام على صانعها وهو [illegible] [illegible] ولهذا نعهد
ما حدثت وكذلك فقد لحد كثير من الناس [illegible] القران وتعقد ان
كلام الله سبحانه ولا كثر منى ان تعلم انه كلام من لا [illegible]
والتلبيس ولا شي من قوت الصالح فانه لا [illegible] ان يستدل
بعلى على صحة شي من الاشيا او فساده لجهله بما دل ان وهو وجه
دلالة الكلام على ما يدل عليه من الاحكام [illegible] المعجزة المستقيم
الصالح الى الله تعلى وتحويزهم اياها عليه تعلى [illegible] لا [illegible] ان
يستدلوا بالقران على شي من الاحكام [illegible] لا يصح [illegible] يستدلوا
بسنة النبي صلى الله عليه واله على شي [illegible] :. ورابعها ان يكون
الناظر يجوز اعتقاد قاطع ويعني بذلك ان يجوز فيما يطلب معرفته
بالنظر ان يكون على صفة ما او ان لا يكون عليها فيبقي مترددا في ذلك
غير قاطع على واحد من الامرين لان القطع على كون الشي على صفة او
ليس عليها يمنع من النظر في هل هو عليها او لا ولذلك امتنع علينا
ان ننظر في المشاهدات هل هي موجودة ام لا ولم يكن ذلك الا لانا
قاطعون على وجودها بدليل انا لو جوزنا كونها معدومة وكونها
وكونها موجودة على سوا لصح منا النظر في ذلك فلذلك كان التجويز
شرطا :. ولاجل الاخلال بهذا الشرط [illegible] الكثير من المجانين وقطعهم على
ان ما يعتقدونه حق وان المقلد يساوي او يسوا ه امتنع حصول النظر
منهم على وجهه وتحصيل العلم به :. والذي يدل على ان من نظر في دليل
مسئلة على ما ذكرنا حصل له العلم بحسب ذلك النظر ان من نظر في دلالة
اثبات الصانع تعلى حصل له العلم بذلك دون العلم بالسوان فلولا
ان النظر موجب للعلم لم يختص بهذه القضية بل كان يجوز اختلافها
حتى يجوز ان ينظر احدنا في دليل اثبات الصانع فيحصل له العلم بالسوان او
الشرايع او غير ذلك من الطب والحساب وساير الفنون وفي علمنا
بفساد ذلك دلالة على ان النظر موجب للعلم بحق وهذه الجملة ان
من كثر نظره في الامور كثرت علومه ولهذا تجد اتقن الناس نظرا
واشدهم انسا [illegible] على الفكر اكثرهم علما بالحقايق واقواهم ادراكا

للعوام فصح ما قلناه من أن النظر طريق إلى معرفة الله سبحانه ونذكر
لابطال قول من قال إن المعارف ضرورية تحصل فينا من فعل الله سبحانه إذ
لو كان الأمر كذلك لما توقف علمنا بشيء من الأمور على وجود النظر على
الحد الذي ذكرنا فوجد بحسبه ويقل بقلته ويكثر بكثرته لأنه لو كان
كذلك من فعل الله سبحانه لكان فعله له بمجرى العادة فكان يجوز اختلاف
ذلك كسائر ما يفعله بمجرى العادات من إنشاء السحاب وإنزال الأمطار
وتصريف الأحوال بين الحر والبرد وما أشبه ذلك فإنه لما كان فعله
لذلك بالعادة الجارية جاز اختلافه فيقل تارة ويكثر أخرى
ويتقدم مرة ويتأخر أخرى ولو كانت هذه المعارف من فعله تعالى
على هذا السبيل جاز اختلافها وكان لا يمتنع أن ينظر أحد في دلالة
إثبات الصانع تعالى فيحصل له العلم بالنبوات أو ينظر في دلالة
النبوة فيحصل له العلم بالإمامة وفي علمنا خلاف ذلك دلالة على صحة ما
ذكرناه :: وبعد إبطال أيضاً ما بني عليه الفلاسفة مذاهبهم من أن العلم إنما
يقتبس من مقدمات ونتائج كما زعموا أنا إذا عرفنا أن من صح منه الفعل لا بد أن
يفارق من تعذر عليه الفعل بأمر ما ثم عرفنا أن من صح منه الفعل بعينه عرفنا أنه
مفارق لغيره بذلك إلا بتقدم هاتين المقدمتين لأنا نقول لهم هذا يبطل بما
قدمناه من كون النظر طريقاً إلى العلم موجباً له من غير حاجة إلى ما ذكروه
من المقدمات والنتائج على الوجه الذي ظنوه وكما يبطل ما ذهبوا إليه
بذلك فهو أيضاً باطل بثلاثة أوجه :: أحدها أنهم يردون المفصل
فيما ذكروه إلى الجملة ألا ترى أن الذي يقتضيه أصولهم في ذلك هو أن
يقال كل من صح منه الفعل يجب أن يفارق من تعذر عليه الفعل بأمر ما
وزيد قد صح منه الفعل فيجب أن يفارق من تعذر عليه الفعل بذلك الأمر
فيردون المفصل في ذلك إلى الجملة المتقدمة والقضية فيما أوردوه من
مثال القادر أنه يصح منه الفعل على عكس ما توهموه فإن هذا الباب
يجب أن يرد جملته إلى تفصيله بالطريق الجامعة بين الجملة والتفصيل
ألا ترى أنا ما لم نعلم صحة الفعل من شخص معين على التفصيل لا نصحح

التسليم وتعذره على شخص معين كالمريض المدنف وان الذي صح منه الفعل
لجاز ان يفارق من يتعذر عليه الفعل بامر ما لم يمكنا ان يعرف ان كل من
صح منه الفعل لجاز ان يفارق من يتعذر عليه الفعل على الجملة بامر ما فلم
يكن ما ذكروه مستقيما ؞ وهذا القدر كاف في افساد ما اسوا عليه
والثاني انهم يدعون ميناسبة بين المقدمتين ويقولون كل مقدمة
لا بد ان يجتمع فيها موضوع ومحمول وما هو محمول في الاولى فهو موضوع
في الثانية على ما يقوله ان كل انسان حيوان وكل حيوان ليس بحجر فليصح
ذلك ان كل انسان ليس بحجر واذا كانت هذه طريقتهم فمعلوم انه لا
مناسبة بين صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو فيجب على اصلهم
الفاسد ان لا يصح ذلك علما بمفارقة زيد لعمرو بامر ما فلما علمنا
ان هذه طريقة صحيحة لا قياس العلم بمفارقة زيد لعمرو علمنا ان ما
عولوا [عليه] باطل وان العلم يحصل لا عن المقدمات والثالث على ما ذكروه
فاما ما ذكروه في ان الانسان ليس بحجر وكل عاقل يعلم ذلك ضرورة
وقد يحصل العلم بذلك لمن لم يكمل عقله كالصبي والمعتوه من غير حاجة
الى هذا التطويل الفارغ ؞ والثالث ان قولهم بالمقدمات
والنتائج لا يخرج عن قسمين اما ان يشترطوا في المقدمتين ان يكونا
صادقتين او لا يشترطوا ذلك بل يجوزوا ان يكونا معا كاذبتين
او احداهما كاذبة ؞ فان اشترطوا الصدق فيهما وقالوا لا تنتج
العلم الا معه كان ذلك باطلا لانه قد يجد المقدمتين الكاذبتين ينتجان
نتيجة صادقة صحيحة الا ترى انه لو قال كل انسان حجر وكل حجر حيوان
لصح من ذلك ان كل انسان حيوان وهذه نتيجة صادقة صحيحة والمقدمات
معا كاذبتان ؞ وكذلك لو قال كل انصاف ظلم وكل ظلم حسن لصح من ذلك
ان كل انصاف حسن وهذه نتيجة صحيحة صادقة والمقدمتان كاذبتان
وان جوزوا ان يكون المقدمتين كاذبتين او احداهما لزمهم على ذلك ان
يحصل العلم متى تقدمت المقدمات الكاذبة وذلك باطل وواضح
البطلان كل حمال الا ترى انه لو قال كل انسان حجر وكل حجر
جماد لصح من ذلك ان كل انسان جماد وذلك كله كذب وباطل

مقدمتاه ونتيجته وامثال ذلك كثير وكذلك لو قال كل انسان حيوان
وكل حيوان حمار لينتج من ذلك ان كل انسان حمار وهذه نتيجة كاذبة
باطلة واحدى المقدمتين صادقة والاخرى كاذبة وامثال ذلك كثير
فقد انكشف لك بهذا انه ليس للقوم قانون مضبوط ولا امر يرجع الى
اصل مستمر وانما هو تلبيس على الناس بتمويهات مزخرفة لا يغتر بها الا
من لم يذق حلاوة التحقيق ولا اشرق نور النفس وصح ان العلم انما
يكتسب بالنظر في طرقه الموصلة اليه وبما قدمنا من ان النظر طريق
الى العلم على الوجه الذي ذكرناه بطل ايضا قول من قال انه لا طريق
للعلم الا الهندسة وان ما يحصل من غيرها ليس بعلم لانا قد بينا ان
النظر في الادلة اذا وقع على الوجه الصحيح ادى الى العلم المدلول
عليه فبطل ما قالوه وبطل ايضا بوجه اخر وهو انا نقول لهم فهلا
عندكم ان ما يتوصلون به الى الهندسة هندسة او يتوصلون به الى الهندسة صحيح
فان كان بهندسة اخرى كان الكلام في تلك الهندسة كالكلام في هذه فاما ان
يؤدي الى ما لا غاية له وذلك محال او يعترفوا بطريق اخرى سوى
الهندسة فبطل قولهم لا طريق الى العلم الا الهندسة وهذا ظاهر
بحمد الله ه واما الاصل الثاني وهو ان ما يوصل الى الشيء فهو طريق له
فهذا كلام في عبارة لانه راجع الى تسمية الموصل طريقا وذلك صحيح في
الشاهد الا ترى ان ما يوصل الى المسجد والسوق من البقاع يوصف
بانه طريق اليهما وظهور ذلك يغني عن الاطناب في بيانه فثبت ما ذكرناه
من ان النظر طريق الى معرفة الله سبحانه **واما الركن الثالث**
وهو انه لا طريق اليها سواه فالذي يدل على ان ما سواه طريقا للمكلفين
الى معرفته تعالى لا يعدو اربعة اقسام اما البديهة او المشاهدة
او الاخبار المتواترة او النظر والاستدلال ولا يجوز ان يحصل
لهم معرفته سبحانه بشيء سوى النظر والاستدلال وقولنا
للمكلفين احترازا من المحتضر المعاين للملائكة عند الموت ومن اهل
الاخرة فانهم يعرفون الله سبحانه ضرورة لما نذكر بيانه من
بعد ان شاء الله وهذا هو مرادنا بما اطلقناه في المقدمة والحق

هذه الدلالة هو ان يثبت ان الله تعالى لا يجوز ان يعرفه المكلفون بشيء من الوجوه
الثلاثة المتقدمة فلا يبقى الا الوجه الرابع وهو النظر والاستدلال
وانما حصرنا هذه القسمة في هذه الاربعة لانها في الاصل قسمة دائرة
بين نفي واثبات لان المعرفة لا تخرج عن قسمين احدهما ضروري والاخر مكتسب
فالضروري ما لا يمكن دفعه عن النفس بالشك والشبهة اذا انفرد
والمكتسب ما يمكن دفعه عن النفس بالشك والشبهة اذا انفرد على
ما تقدم بيانه ∴ ولا شك ان هذه قسمة دائرة بين نفي واثبات فان
امكان الزوال بالشك والشبهة ثابت في المكتسب ومنتف في
الضروري وهذا سبيل القسمة الصحيحة ان تدور بين نفي شيء وثبوته
فالحاصل بالنظر والاستدلال هو المكتسب ∴ والضروري لا يخلو اما
ان يحصل عن مقدمة او لا عن مقدمة فان حصل ابتداء لا عن مقدمة سابقة
فهو الذي نسميه بالبديهة وان حصل عن مقدمة فهي المشاهدة او ما يقوم مقامها
من الاخبار المتواترة والاخبار المجربة وغير ذلك فاذا ادخلنا
المشاهدة في القسمة وخصصنا الاخبار من جملة ما يتبع المشاهدة
فانا ادخلناها في القسمة دون غيرها الا رعاية لانه لا يتوهم حصول معرفة الله سبحانه
بشيء مما يتبع المشاهدة سوى الاخبار وان كانت الطريقة واحدة في افساد قول
من يتوهم حصول معرفته تعالى بشيء مما يتبع المشاهدة من خبر وغيره

فان قيل لم قلتم ان الله تعالى لا يعرف بالبديهة قلنا لانه لو كان يعرف بالبديهة
لكان مثل ان العشرة اكثر من الخمسة وذلك مما لا يجوز اختلاف العقلاء فيه ولا
ورود الشبهة عليه الا ترى انهم لا يختلفون في ان العشرة اكثر من
الخمسة ولا يرد على العاقل شبهة في ذلك وقد اختلفوا في معرفته تعالى
فبعضهم اثبته وبعضهم نفاه وبعضهم وحده وبعضهم ثناه وقد يرد
الشبهة على من عرفه تعالى حتى احتاج في حلها الى الفكر الطويل فبان بهذا
ان الله تعالى لا يعرف بالبديهة ∴ وقد ذكرنا ههنا من جملة ما يستدل به
على ان الله تعالى لا يعرف بالبديهة وجهين احدهما انه لو عرف بالبديهة
لما اختلف العقلاء فيه ونحن نحرر هذه الدلالة ان يقال لو عرف بالبديهة
لما وقع اختلاف فيه فان الله لا يعرف بالبديهة وتحقيق

مطلب اختلاف العقلاء فيه

ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الله تعالى لو
عرف بالبديهة لما اختلف العقلا فيه .. والثاني انهم قد اختلفوا
فيه فالذي يدل على الاول انهم لا يختلفون فيما عرف بالبديهة
والمراد بالبديهة هو العلم الذي يحصل للواحد منا ابتداء كما تقدم
ذكره في العشرة والخمسة .. والذي يدل على الثاني ان الخلاف فيه
ظاهر في الاثبات والنفي والتوحيد والتشبيه على ما تقدم وقد
اعترض ذلك فقيل قد يجوز احوال العقلا تختلف فيما يعرف بالبديهة
الا ترى ان جماعة من العقلا لو شاهدوا شخصا معينا وعرفوه
ثم غاب عنهم ثم شاهدوه مرة اخرى جاز ان يعرفه بعضهم دون بعض
فهذا العلم حاصل بالبديهة وقد اختلف العقلا فيه فعرف بعضهم وانكر
بعضهم ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يقال انا لا نعد هذا العلم من جملة علوم
البديهة الا ترى انه لم يحصل لاحد منهم ابتداء وانما حصل مستندا
الى ما تقدم من المشاهدة السابقة فانه علم بان هذا الشخص هو
الذي شوهد الامس والان او وقع في علم لم يتعلق بمقدمة اصلا
والثاني من الوجهين انه تعالى لو عرف بالبديهة لم ترد الشبهة على
معرفته تعالى فلما جاز ورود الشبهة عليه بان بذلك انه لا يعرف
بالبديهة هذا اظهر تحرير الوجه الثاني .. وتحقيقه ان الشبهة لا ترد
على ما عرف بالبديهة كما في الخمسة والعشرة وان الشبهة قد ترد
على معرفته تعالى على ما تقدم بيانه .. والمراد بقولنا لا ترد الشبهة على
ذلك هو انه لا ترد عليه شبهة مؤثرة فيه بل لو وردت فانها لا تزيل ما
علم بالبديهة وهذا الوجه الثاني يعم جميع العلوم الضرورية فانها اجمع لا
ينتفي بشك ولا شبهة ومن جملة ما استدل به على ان معرفة الله سبحانه
لا تحصل بالبديهة ولا بنوع من الضروريات هو انها لو كانت كذلك لكان من عدمها
معذورا او بدليل ان العادم لها ليس بمعذور وبيان انها ليست ضرورية
وخصوصا ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان معرفته تعالى لو كانت
ضرورية لكان العادم لها معذورا .. والثاني ان من عدمها ليس بمعذور

ضرورية

والذي يدل علي الاول هو انها لو كانت ضروريه لكانت من فعل الله سبحانه لا من
فعل المكلف فيجري مجري القدره والعقل والاله وعند ذلك مما اذا عدمه
الواحد منا كان معذورا :. والذي يدل علي الثاني هو ان هذا يوجب في
الكفار والملحده ان يكونوا معذورين في نفيهم للصانع تعلي وانكارهم له
ولا شك ان هذا اكفر من قال به لان المعلوم ضروره من دين النبي صلي الله
عليه ان الكفار جاحدون بكفرهم ومعاقبون بجحودهم لذمهم والقايل بانهم
معذورون يكون رادا اما عرف من الدين باضطرار وذلك كفر بلا مريه
ولا يصح قول من قال ان الكفار يعرفون ربهم تعلي ضروره ولكنهم يكابرون
ويجحدون ما يعلمون فلذلك لم يكونوا معذورين لانا نقول هذا باطل لان
ما يعلم ضروره لا يجوز علي العدد الكثير كما لا يجوز انكار ما شاهد علي العدد
الكثير وانما يجوز ذلك علي عدد يسير كالسوفسطايه وانهم انكروا
الضروريات ودفعوا المشاهدات ولا يكتم عدد يسير يجوز علي
مثلهم المواطاه علي ذلك او وقوعه منهم باتفاق الحال فاما الخلق الذين
لا يحصي عددهم وذلك يمتنع فيهم وقد علمنا ان الكفار لا يحصون عددا فلا
يجوز عليهم انكار ما علموه باضطرار وهذا اوجه معتمد عليه في الاستدلال
علي هذه المسله فان قيل ولم قلتم انه تعلي لا يعرف بالمشاهده قلنا
لان الله تعلي لا يصح عليه المشاهده وتحرير الدلاله علي ذلك انه تعلي لو صح
ان يشاهد في حال من الاحوال لوجب ان نشاهده الان ونحن لا نشاهده الان
فدل علي انه لا يشاهد في حال من الاحوال وتحقيق ذلك ان هذه الدلاله مبنيه
علي اصلين احدهما ان الله تعلي لو صح ان يشاهد في حال من الاحوال لوجب ان
نشاهده الان :. والثاني انا لا نشاهده الان :. فالذي يدل علي الاول
هو ان الحواس سليمه والموانع مرتفعه وهو تعلي موجود وهذه الشرايط
هي التي معها تري المرييات وسياتي لهذا مزيد بيان في باب نفي الرويه لان
المشاهده وان كانت في الاصل مستعمله في ادراك الحواس فقد صار الاستعمال
في ادراك الابصار غالبا عليها فلذلك كان الكلام في نفي ادراك الابصار
عنه تعلي هو كلام في نفي مشاهدته :. واما الاصل الثاني فالذي يدل

على انا لا نشاهده تعالى الآن وانا لو شاهدناه لكان معلوما لنا بالمشاهدة
ولكان يجب ان لا يبقى في معرفته شك ولا شبهة وان لا نحتاج لمعرفته الى نظر واستدلال
كسائر المشاهدات ومعلوم خلافه فصح ذلك ان الله تعالى لا يعرف بالمشاهدة
فان قيل لم قلتم انه تعالى لا يعرف بالاخبار المتواترة قيل له
لان الاخبار المتواترة لا تكون طريقا الى العلم الا اذا استندت الى المشاهدة
وهو تعالى لا يجوز مشاهدته فثبت ان الاخبار المتواترة لا تكون طريقا
الى معرفته :. وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين :. احدهما ان
الاخبار المتواترة لا تكون طريقا الى العلم الا اذا استندت الى المشاهدة
والثاني انه تعالى لا يجوز مشاهدته فالذي يدل على الاصل الاول هو ان
الطائفة العظيمة لو اخبرتنا بوجود بلد في الدنيا يقال لها بغداد لعلمنا
صحة ما تقوله ولو اخبرتنا تلك الطائفة بعينها او طائفة اكثر منها
ان الله سبحانه يرى بالابصار لما كنا نعلم صحة ما تقوله ولا فرق بين
الخبرين الا ان الخبر الاول مستند الى المشاهدة والثاني من الخبرين مستند
الى الاعتقاد وكان المقتضي لهذا الفرق هو ان المشاهدة لا يجوز دخول
الالتباس فيها عند التجلي والظهور ولا يتطرق الاشتباه اليها
فلذلك كان الخبر المستند اليها طريقا الى العلم بالمخبر عنه :. واما الاعتقاد
فهو مما يجوز دخول الالتباس فيه ويتطرق الاشتباه اليه فلذلك لم يكن
الخبر المستند اليه طريقا الى العلم :. واما الاصل الثاني وهو انه تعالى
لا يجوز مشاهدته فقد تقدم بيانه في الفصل الاول وسيجيء مزيد الايضاح
لذلك ان شاء الله :. فاذا بطلت هذه الوجوه الثلاثة لم يبق طريق الى معرفته
تعالى سوى النظر والاستدلال :. واعلم ان ما قدمنا ذكره من استناد
الخبر المتواتر الى المشاهدة هو احد شرطي كون الخبر طريقا الى العلم
وله مع ذلك شرطان اخران احدهما ان يكون المخبرون عددا كثيرا لا يجوز
على مثلهم المواطاة على الكذب ولا يجوز ان يقع منهم الكذب باتفاق الحال
لاختلاف دواعيهم وتباين اغراضهم وتباعد اطرافهم ويكون المعلوم من
حال مثلهم انهم لو تواطوا على شيء لظهر ذلك منهم ولم ينكتم والثاني ان دواعيهم لا

يطابق على كتمان ذلك بل متى اطلع سامعهم على بعض الاسرار ان شاع وانبسط
وانتشر انتشار الاسرار ∴ والثاني منهما ان يكون اطراف المخبرين
متساوية ومعنى هذا ان ينقل الخبر عدد يكثر عن امثالهم في الطرافة
ويقصر يا قلبه في بعض الازمنة فله عدد لم يكن متواترا ودخل في
قبيل الاحاد وهذا الذي ذكرناه في اشتراط العدد هو ما عليه كثير من
اهل العدل وعلى ذلك نبه الهادي الى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام
على ما حكي عنه في كتاب البالغ المدرك من قوله ∴ لقوم مختلفي الاجناس
متنائي الديار منقطعي الاسباب متفاوتي اللقاء متراخي الازمنة
ينقلون خبرا واحدا لمستوى النظام محروسا من الغلط محصنا من الوهم
ولعله يخرج في مال احدهم وبدنه ∴ ومنهم من لا يعتبر بذلك بل
يقول متى حصل العلم الذي لا يمكن دفعه عن النفس بشك ولا شبهة
عند سماع بعض الاخبار علمت ان ذلك خبر متواتر ومتى لم يحصل العلم
بالمخبر عنه علمت انه غير متواتر من غير نظر الى مقادير اعداد المخبرين
وهذا هو المروي عن السيد المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني
قدس الله روحه ولا اشكال ان العلم يحصل عند سماع الخبر المشتمل
على الشروط الثلاثة المذكورة اولا الى احدها اكثره العدد المخبرين
وثانيهما تساوي الاطراف ∴ وثالثها استناد الخبر الى المشاهدة
ولذلك فانه من قال من العلماء وبعد ان يكون زمنه خلاف بين اهل
التحصيل ∴ واما القول الثاني فهو جار ابدا على الاول فكان من قال
به يقول عددوا صفات الاولين على ما قالوا او زيدوا على ذلك الا متى
حصل لي العلم الذي هذه حاله علمت ان الخبر متواتر وان لم اعلم لمرة
المخبرين فلو عمم ما ذكرتم وكل واحد من القولين وجه وموضع استيفا
ذلك اصول الفقه فانه بذلك الموضع اليق **فصل** واما الركن
الرابع وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه فالدلالة له

في الكلام وصح نقل الكثير عن الكثير عن الكثير كما عرفنا ذلك في الكتاب وطالع صح

بلغ

على ذلك ان رد الوديعه وقضا الدين ونحوهما من الواجبات العقليه
اذا لم يتم الا بمقدمات وجب تلك المقدمات كوجوبهما وانما وجبت
لكونها وصله الى هذه الواجبات فكذلك الحال في كل وصله الى واجب
وانه يكون واجبا كوجوبه والحصول لكن ان هذه مبنيه على اصلين احدهما
ان هذه الواجبات المقدمات يجب كوجوب هذه الواجبات لكونها
وصله اليها والثاني ان حال كل ما هو وصله الى واجب يجري هذا المجرى
فالذي يدل على الاصل الاول ما ظهر بين العقلا ان من وجب عليه قضا
دين او رد وديعه او نحو ذلك ولم يتمكن من هذه الواجبات الا بالقيام وفتح
الباب واخراج المال فان هذه الافعال تجب عليه بل لا يختلف العقلا يذمون من
اخل بها والعقلا لا يذمون احدا على ترك الاخلال بفعل الا وذلك الفعل واجب
وانما قلنا انها واجبه كوجوب هذه الواجبات لان العقلا يذمون من اخل
بهذه الافعال كما يذمون من اخل بقضا الدين ورد الوديعه الا ترى انهم لا
يفصلون بين من طولب برد وديعه وهي في يده فامتنع من ردها وبين من طولب
بردها وهي في منزله وهو متمكن من الدخول لاحضارها فامتنع من الدخول
لذلك وكذلك الكلام في قضا الدين وانما قلنا ان هذه الافعال ما وجب الا
لكونها وصله لانه لا يمكن ادا الواجب الا بها لان رد الوديعه وقضا الدين لو
امكنا بدون هذه الافعال بان يكون المال في يده لطالب بالرد والقضا او
يكون له خادم يقوم مقامه في تاديه ذلك عنه فان هذه الافعال لا تجب عليه
عند ذلك فعلمنا انه لم يمكن من الرد والقضا الا بها وجب عليه فصح ما قلنا
انها لم تجب عليه الا لاجل ان الواجب لم يتم الا بها فقد ثبت الاصل الاول
وعلى هذا تجري الواجبات الشرعيه الا ترى ان الطهاره انما وجب
لما لم يتم الصلاه الواجبه الا بها وكذلك المشي الى الحج والسعي الى صلاه
الجمعه الى غير ذلك ∴ واما الاصل الثاني وهو ان حال كل ما هو وصله الى
واجب يجري هذا المجرى فالذي يدل عليه ان ما ذكرناه من المقدمات لم يجب
ليس اصلا الا لكونها وصله الى الواجب فاذا شاركها غيرها فيما
لاجله وجبت كان ذلك الغير واجبا لان كل امر ثبت لاجل علة حكم ووجه
فالواجب ان يثبت ذلك الحكم والا عاد بالنقض على اصل تلك العله

الا ترى ان قايلا لو قال ان العله في تحريم بيع البر بالبر متفاضلا هو كونه مكيل
جنس ومع ذلك فان الارز مكيل جنس ولا يحرم بيع بعضه بالبعض متفاضلا
كان ما قد قصاني التعليل لان العله في البر ان كانت صحيحه وجب ان يلبس الحكم
في الارز ايضا الا انها موجوده فيه وكذلك لو قال الطبيب حرمت عليك انما
العليل اكل العسل لانه يضرك لكونه حلوا فانه يلزم في هذا التعليل
ان يحرم اكل السكر ايضا لوجود عله المضره فيه وهي الحلاوه فان اباح
له اكل السكر مع هذا التعليل كان ما قد مناقضه فاذا صح هذا وقد علمنا ان
المقدمات في داود بعده وقضا الدين لم يجب لنفسه اصلا الا لكونها وصله
الى الواجب لا لنفسها لانا علمنا ان كلما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا
لوجوبه قياسا على ما تقدم فاذا كانت معرفه الله سبحانه واجبه
ولا يتم الا بالنظر مع بقا التكليف كان النظر واجبا لوجوبها فلهذا
قلنا بوجوب النظر على المعينين قد ذكرنا فيما تقدم ان **فصل**
المعرفه لا تحصل مع بقا التكليف الا بالنظر واحترزنا بالذكر بقا التكليف
عن المحتضر الذي يعاين الملايكه عند الموت وعن اهل الاخره لانهم
يعرفون الله سبحانه ضروره ولا كلهم عن تكليف وانما قلنا ذلك في
المحتضر لانه لا يخلوا اما ان يعرف الله سبحانه او لا يعرفه وان عرفه
فاما ان يعرفه ضروره او اكتسابا او هذه قسمه صحيحه ولا يجوز ان لا يعرفه
لانه لو لم يعرفه لم يعرف ان ما وصل اليه من بشاره بثواب او عقاب حق وصدق
لان ذلك فرع على معرفه المثيب والمعاقب على من سوى الا ان يعرف ذلك لا محاله
ولا يجوز ان يكون معرفته له اكتسابا لان المكتسب من الاسبه لا المقصود في
تلك الحال لما يعاينه المحتضر من الامور الهايله ولو كان التكليف حاصلا
لكان ان لا يعرف المحتضر بان لا ينظر ولا يستدل فيعود الكلام الى ما قد منا
من ان لا يعرف صحه ما يراه ولا يصدق ما يسمعه ولا يعلم ان ما وصل اليه من ذلك
عدل وحكمه وكل ذلك فاسد فلم يكن بد من ان يكون المحتضر عارفا بالله سبحانه
معرفه ضروريه و **اما** اهل الاخره فانهم منقسمون الى اهل الجنه
واهل النار ولا يخلو الحال فيهم ايضا من ان يعرفوا الله سبحانه او لا يعرفوه
فان لم يعرفوه كان ذلك باطلا لما قد منا ذكره من انهم ان لم يعرفوا المثيب

والعقاب استحال ان يعلموا ان ما وصل اليهم من النفع ثواب وان ما وصل اليهم
من الضرر عقاب واستحال ان يعلموا ان ما وصل اليهم من النفع ثواب وان ما وصل
ان يزول عنهم من ذلك الا ما هو عدل وحكمة وانصاف ولا يجوز كونهم غير عالمين
بذلك لانهم ان لم يعلموا ذلك جاز ان يعتقدوا كون النفع من ذلك عبثا او سببا
الى مضرة اعظم منه وان يعتقدوا ان الضرر لجار وانما قدموه من الطاعات سببا
وذلك اعتقاد لاضافة الظلم الى الله سبحانه وكذلك فلو لم يعرفوا الله سبحانه
والثواب والعقاب لجاز ان يعتقدوا كون ذلك الضرر ظلما فان قيل لم لا يستحقه
وكان ذلك حمالا فسحه قلنا لم يكن بد من ان يكونوا عارفين بالله سبحانه ولا يجوز
ان يكون معرفتهم له مكتسبة لان اهل الجنة ان كلفوا ~~الجنة ان كلفوا~~ تحصيلها مع
ما هم فيه من المشقة ادى ذلك الى احد باطلين اما ان يقوموا بما يكلفون فينغصه
لما هم فيه من الثواب المصفى من جميع الشوائب واما ان لا يقوموا بما كلفوه
فيما يكونوا مخلين بواجب فلا يمتنع ان يحبط ما تقدم من ثوابهم فيستحقوا
بذلك الخروج من الجنة والمصير الى النار وكل ذلك باطل بالاجماع وقد دل
على بطلانه قوله تعالى لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين واما
اهل النار فان كلفوا تحصيل المعرفة بالاكتساب وجب ان يكون لهم سبيل
الى الامتناع مما فعلوه والامتناع تكليفهم لذلك قبيحا لانه الزام الشاق
من غير نفع يحصل ومتى كان لهم سبيل الى الامتناع مما كلفوه من ذلك ادى
الى جواز ان يستحقوا عما هم فيه لما استحقوه من النفع ان يصل
اليهم وان يمنعوا ما استحقوه من ذلك كان منعهم ذلك ظلما على ان اهل
النار ملجؤون عما هم فيه من المضار الحاضرة المعلومة ولا يصح التكليف
مع الالجاء لزوال التمكن معه فان ثبت ان اهل الاخرة لا بد من ان يكونوا
عارفين بالله سبحانه ∴ ولا يجوز ان يكون معرفتهم له مكتسبة فلم يبق الا
ان يكون ضرورية وفي ذلك صحة ما ذكرناه

فصل فان

قيل فقد بان لكم تقسيم هذه الاقسام الاربعة في اسباب المعرفة وطرقها
على ما ذكرتم فما انكرتم عن التقليد حتى قلتم لا طريق لمعرفة الله سبحانه الا النظر
وهلا جوزتم ان يكون التقليد طريقا اليها وان لم يكن طريقا الجمع بينهما فهلا كان
قائما مقامها قلنا التقليد ليس بطريق الى العلم بشيء من الاشياء فكيف يكون

طريقا الى معرفته تعالى الا ترى ان المقلد يجوز ان يكون من اتبعه وقلده
فيما الامر سوا السبيل فيكون في تقليده له تاركا نفسه الخطر ومتوسلا
في دينه بحبل الغرور وذلك مما لا يكون عاقل بنفسه الركون اليه فكيف يكون
طريقا للعلم ام كيف يكون قائما مقام العلم وهذا لا يخفى على من انصف من
نفسه ولو كان طريقا للعلم او قائما مقامه لما ذم الله سبحانه المقلدين وعابهم
بالتقليد في كتابه المبين فقال وهو اصدق القائلين: واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون وقال عز من قائل واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا
~~بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون~~
~~وقال عز من قائل واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا~~
~~عليه اباءنا~~ او لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير وقال وكذلك
ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون قال او لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه
اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ولو كان التقليد طريقا الى معرفة
الله سبحانه او قائما مقامها لما ذمه رسول الله صلى الله عليه وعاب
اهله به فقال ما رويناه بالاسناد الموثوق به الى السيد الامام
ابي طالب يحيى بن الحسين الهروني الحسني رضي الله عنه باسناد
له رفعه الى جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال جعفر سمعت
ابي محمد بن علي يقول سمعت ابي علي بن الحسين يقول سمعت ابي
الحسين بن علي يقول سمعت ابي علي بن ابي طالب يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه يقول من اخذ دينه عن التفكر في الاء الله وعن التدبر لكتابه
والتفهم لسنتي زالت الرواسي ولم يزل ومن اخذ دينه عن افواه الرجال
وقلدهم فيه ذهب به الرجال من يمين الى شمال وهو من دين الله على اعظم
زوال وكفى بذلك زاجرا عن تقليد الرجال واتباعهم بغير النظر والاستدلال
وقوله عليه السلام ذهب به الرجال من يمين الى شمال يحتمل احد معنيين
اما ان يريد بذلك سرعة تقلب صاحب التقليد وكثرة تنقله وانه لا ثبات
له على امر بل يقوده الرجال من هاهنا الى هاهنا واما ان يريد بذلك انهم

فيحذرونه من طريق النجاة التي هي سبيل اصحاب اليمين الى طريق الهلاك
التي هي سبيل اصحاب الشمال فاذا بطلت هذه الادلة من العقل والكتاب والسنة
على قبح التقليد وذمه علمنا بذلك انه لا يجوز ان يكون طريقا للمعرفة ولا قائما
مقامها ولان التقليد هو قبول قول الغير من غير اعتماد على حجة ولا بصيرة كما تقدم
بيانه وهذا يوجب ان لا يكون مقلد اولى من مقلد لان المقلد لا يفصل بين محق ومبطل
منهم ولا مبطل ولا يميز بين صحيح من اراء من يقلدهم ولا سقيم فالتقليد على هذه الحال
يؤدي الى احد باطلين اما ان يقلد المكلف كل من قال حقا كان او باطلا فيقتضي
ذلك اعتقاد المتناقضات من المذاهب حتى يقلد من يثبت الصانع تعالى ومن
ينفيه ومن يوحده ومن يشبهه ومن يعدله ومن يجوره ومن يصدقه ومن يكذبه
الى غير ذلك من المقالات المتناقضات وهذا محال ∴ واما ان يختار بعض المتبوعين
على بعض من غير مزية فارقة بينهم وذلك باطل فلم يبق الا ان ينبذ التقليد وراء ظهره
ويعتمد على النظر والاستدلال فان قيل انا نقلد الزاهد المشهور
فان النفس الى تقليده اسكن وظاهره يقضي انه بالحق اولى واجدر وزهده مزية
له على غيره قلنا انه مع زهده وتظاهره بالستر والعفاف يجوز ان
يكون مبطلا في اعتقاده وملتبس الحالة لان الزهد ليس بدلالة على الحق ولا علم
له من الباطل الا ترى ان الرهبان من النصارى قد بلغوا غاية قصوى من الزهد
والتقشف وهم مع ذلك مبطلون في كثير مما يدينون به وكذلك كثير من
كل فرقة قوم يتظاهرون بالزهد والعفاف فيجب على هذا ان يجوز تقليدهم مع
اختلافهم وهذا يوجب الرجوع الى ما ذكرنا من اعتقاد المتناقضات وذلك
باطل فان قيل انا نقلد الاكثرين عددا فان النفوس اسكن الى ما عليه الاكثر
فيكون الكثرة مزية لهم يؤكد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى اله انه قال
عليكم بالسواد الاعظم قلنا الكثرة ليست دلالة على الحق ولا القلة علامة
للباطل لانهم مع كثرتهم يجوز ان يكونوا مبطلين فيما يدينون به الا ترى ان النبي صلوات
الله عليه وآله بقي يوم بعث ودعا الخلق الى اتباع الحق الذي جاء به فكان المكذبون له
اضعاف المصدقين له فلو كانت الكثرة دلالة على الحق لكان المخالفون له يومئذ
اولى بالحق منه ومن المؤمنين به وذلك باطل ∴ ولو كانت الكثرة دلالة على
الحق والقلة دلالة على الباطل لما ذم الله سبحانه الاكثرين ومدح الاقلين
في ايات كثيرة من القرآن نحو قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل
الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون

علة

او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين وقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله واكثرهم للحق كارهون وقوله
قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث الى غير ذلك مما ليس
في ذم الكثرة وقال تعالى في مدح القلة وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على
بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال وقليل من عبادي
الشكور وقال وما امن معه الا قليل وقال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم الى غير ذلك فثبت بذلك ان الكثرة
لا تكون علامة للحق بل لو جعلها جاعل علامة للباطل لكان اسعد حالا ممن جعلها
علامة للحق لما قدمنا ذكره ؛ وقد روي ان الحارث بن حوط قال لامير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام اترى يا امير المؤمنين ان اهل الشام مع كثرتهم على الباطل
واهل العراق مع قلتهم على الحق فقال له يا حار انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال وانما الرجال يعرفون بالحق فاعرف الحق تعرف اهله قلوا ام كثروا
واعرف الباطل تعرف اهله قلوا ام كثروا فنبه عليه السلام على ان الحق والباطل
لا يعرفان بالكثرة ولا بالقلة ؛ واما ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من قوله
عليكم بالسواد الاعظم ففي صحة هذا الخبر كلام لانه لم يبلغ حد التواتر فيوجب
العلم ولا يجوز ان نعتمد فيما نحن فيه الا على الادلة القاطعة التي تدل على ذلك وان صح
الخبر فمعناه ان الامة متى اجمعت على حكم شرعي وجب المصير اليه والانقياد له فاما
حمله على غير ذلك فلا يصح لان السواد الاعظم ان اريد به الجمع الكثير فقد يكون
فيهم من يقول بالتوحيد وفيهم من يقول بالتشبيه وفيهم من يقول بالعدل
وفيهم من يقول بالتجوير الى غير ذلك من وجوه الاختلاف فكيف يجوز اتباع الكل منهم
ومتى قيل باتباع الاكثر من الطوائف قلنا ما ذاك الا انه في كل بلدة طائفة غالبة فيجب
على ذلك ان يكون الواحد من المكلفين متى دخل بلدة قال على مذهب اكثر اهلها وفي ذلك
وهذا لا يجوز ان يدين بامر
تنقله بين المذاهب المتناقضة وتمسكه بما لا يصح له
فان قيل السنا نجوز تقليد النبي صلى الله عليه
النبي صلى الله عليه وعلى اله
وكيف تمنعون من التقليد على الاطلاق قلنا معاذ الله ان يكون اتبعنا الرسول
عليه السلام تقليدا وانما اتبعناه بعد لزوم الحجة لنا وظهور البيان عندنا بما اتاه صلوات
الله عليه من المعجزات الدالة على صدقه في نبوته وصحة ما جاء به مما لا سبيل الى دفعه
فان قيل السنا نجوز للعامي تقليد
العلماء في مسائل الفقه فكيف تمنعون من التقليد قلنا ان ذلك ليس بتقليد لانه
الا بالمعاندة والمكابرة فلذلك اتبعناه

يستند الى دليل قاطع وهو قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وامر سبحانه من لا يعلم بسؤال العلماء فالسائل يكون متبعا لهذا الدليل ولان
الامة اجمعت على جواز رجوع العامي الى العلماء في مسائل الفروع فرجوعه
اليهم هو عمل بمقتضى هذا الدليل فلا يكون تقليدا لان التقليد لا يستند الى دلالة
ولا حجة على ما تقدم بيانه **فصل** فان قيل لو كانت المعرفة
بالله تعالى واجبة علينا لوجب ان يكون عارفين بها قبل ان نفعلها لنكون مميزين
من الاشياء بها اذ لو لم نكن عارفين بها لكان تكليفنا اياها تكليفا لما لا نعلم وذلك
في القبح جار مجرى تكليف ما لا نطيق ومتى علمناها فقد صارت حاصلة ومن المحال
ان نكلف المعرفة بالله سبحانه وهذا السؤال مما كان يورده اصحاب المعارف
وبرد قوله ان سلم كون معرفة الله تعالى ضرورة ه **والجواب**
ان الافعال التي يرد التكليف بها على ضربين احدهما مقصود والاخر
مسبب لا يحصل الا عن سببه فلما كان منها مقصودا فلا بد ان يعرفه المكلف
بعينه ليتمكن من الاتيان به وما كان مسببا فان معرفة سببه تقوم مقام معرفته
بعينه في حسن تكليفه لان الغرض هو التمكن من القيام به وذلك يحصل بمعرفة
سبب الفعل كما يحصل بمعرفة نفس الفعل الا ترى انه يحسن ان يامر احدنا
غيره باصابة من نحو الاصابة بان يرميه بسهم وان لم يكن عارفا بنفس الاصابة
اذا كان عارفا بالرمي وكيفية الجذب والدفع والارسال في السمت المخصوص لما
كان ذلك سببا للاصابة فقام مقام معرفة نفس الاصابة كذلك في مسئلتنا
فان المعرفة الاستدلالية متسببة عن النظر فقامت معرفة النظر الذي هو
سببها مقام العلم بها فحسن تكليفنا تحصيلها ولم يؤد ذلك الى قبح ولا محال
فان قيل كيف يجوز ان يكلف الواحد منا النظر مع انه يجوز كونه قبيحا وذلك
في القبح يجري مجرى كذا لانه لا يعلم ان نظره مؤد الى العلم لا محالة لانه لو علم ذلك لكان عالما
بالمعلوم المراد من المحال ان يعلم العلم بشي ولا يعلم ذلك الشي ومتى كان لا يعلم كون النظر مؤديا
الى العلم جوز ان يؤديه الى الجهل وهو الحيرة والاشك ومع ذلك فيكون الناظر مقدما
بنظره على ما لا يامن كونه قبيحا وذلك في القبح يجري مجرى الاقدام على خبر لا يامن كونه
كذبا فلا يصح مع هذا ان يكلف احدنا النظر وهذا السؤال مما يمكن اصحاب التقليد
ايراده وقد يمكن اصحاب المعارف ايضا ايراده معترضين به على وجوب النظر
وكون المعرفة مكتسبة به ⁘ والجواب عن هذا من وجهين احدهما انا متى علمنا
وجوب النظر بما نبينه من الدلالة لما فيه من التحرز من الضرر فقد امنا ان يكون

ونها او مورد بالى صح اذ لو كان كذلك لما حسن فضلا عن الوجوب ::
والثاني ان حسن النظر فيما هذا حاله معلوم عند العقلا الا ترى انهم يفزعون
عند التباس الامور واستبهام المواخذ والمخارج الى النظر ويتمدحون به
ايضاح المشكل وافتتاح المقفل فقد تكلمنا من ان يكون النظر قبيحا او موديا
الى جهل وجهد كان عمر السابق **فان قيل** لو كانت المعرفه بالله سبحانه
واجبه علينا لما صح لنا العلم بوجوبها لعدم دون العلم بمن اوجبها وامر بها ونهى
علمنا به تعالى قبل العلم بوجوب معرفته سبحانه ان تكليفنا تحصيل المعرفه به لانها
حاصله حينئذ لنا :: وهذا كما يصح ان يورد على اصحاب التعليم يصح ان يورد على
اصحاب المعارف الضروريه على نحو ما تقدم :: والجواب انا انما نعرف وجوب
الواجب متى عرفنا الوجه المقتضي لوجوبه وان لم نعرف الموجب له
الا ترى ان الواجبات العقليه نحو رد الوديعه وقضا الدين وشكر النعمه وما
اشبه ذلك نعرف العقلا كلهم وجوبها لما عرفوا [illegible] وان لم يعرفوا امرا اوجبها بل
ربما يكون فيهم من يجحد الصانع الموجب لها تعالى وسكوته ولم يقدح ذلك في علمه
بوجوب هذه الواجبات كذلك معرفه الله تعالى وانا نعرف وجوبها لما عرفنا
الوجه المقتضي لذلك وهو كونها لطفا جاريه مجرى دفع الضرر عن النفس
على ما سبق بيانه وان لم نعرف الموجب لها ولا الامر بها وان كنا لا نعرف وجوب
الواجبات السمعيه نحو الصلاه والزكاه وغيرهما من دون معرفه الله سبحانه لان
العلم بالشرعيات مترتب على معرفه الله تعالى وما جرى مجراهما الا انا ما لم نعلم ان صاحبها
صانعا حكيما لا يجوز عليه الكذب ولا يشبه من قبول العالم لم يمكنا العلم بصحه السمع
الذي هو ادله الواجبات السمعيه وقد جاء الواجبات السمعيه الى تقدم
معرفته تعالى من وجه اخر وهو انه لا يصح ابداع العادات منها عاده حسنه
الا بعد معرفه المعبود ومعرفه ما يستحقه لذلك فانا ما لم نعرفه حق
معرفته جوزنا ان لا يكون مستحقا لهذه العباده البالغه من التعظيم منتهاه
فلا يحسن منا عند ذلك ان ناتي بشي منها الا ان نعظم من لا يستحق التعظيم فيقبح
وهذا ظاهر **الفصل الثالث** وهو ان النظر اول الواجبات
والذي يدل على ذلك ان النظر طريق الى معرفه الله سبحانه وهي متقدمه على
ما سواه من الواجبات وطريق الشي يتقدمه فوجب تقدمه على المعرفه

وصح بذلك انه اول الواجبات ؛ ان تحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على ثلاثة اصول اركان احدها ان النظر طريق الى معرفة الله سبحانه وثانيها
ان المعرفة متقدمة على ما سوى النظر من الواجبات ؛ وثالثها ان طريق
الشي متقدمه ؛ فاما الركن الاول فقد تقدم بيانه فلا وجه لاعادته ؛
واما الثاني فالذي يدل عليه هو ما قدمناه من كونها لطفا في سائر الواجبات
ومن حق اللطف ان يكون متقدما على كل ما هو لطف فيه من فعل وترك
لان الغرض باللطف هو التقريب من الملطوف فيه فوجب تقدمه عليه ان كان
اذ كان جاريا مجرى الوصلة اليه من حيث كان مقربا الى العباد
ه ولا شك ان المرء انما يحتاج الى التقريب من مقصوده قبل حصوله
واما اذا حصل مقصوده فانه يستغني عن التقريب الى تحصيله وهذا ظاهر
فاذا ثبت ذلك وقد بينا فيما تقدم ان معرفة الله سبحانه لطف في جميع
التكاليف فعلا وتركا من حيث كان مقربا اليها فيجب تقدم المعرفة على هذه
التكاليف ؛ واما الثالث وهو ان طريق الشي متقدمه فهذا الظاهر من ان
لحق لان الطريق هي الوصلة الى المقصود فالواجب تقدمه عليه التوصل
به اليه فثبت بهذا ان النظر المؤدي الى معرفة الله سبحانه اول الواجبات

فان قيل هلا علمتم ان النظر المؤدي الى معرفة الله سبحانه
هو اول الواجبات التي لا يعرى عنها مكلف لكنا لا نقتضي ما ذكرتموه
من بلغ حد التكليف وعنده وديعة او عليه دين ولخوف ذلك من الواجبات
العقلية فان ذلك يجب عليه على حد وجوب النظر المؤدي الى معرفة
الله سبحانه من غير تقدم البعض من ذلك على البعض **قلنا** انا سلكنا
طريقة لا يلزم عليها شي مما ذكره السائل لانا قد بينا وجه تقدم
المعرفة على سائر الواجبات من حيث بينا انها لطف فيها وان
اللطف لا بد من تقدمه على الملطوف فيه كما سبق تقريره فلم يكن بنا
حاجة الى الاحتراز الذي ذكره على ان وجوب رد الوديعة وقضا
الدين انما كان يصح مقارنته لاول احوال المكلف اذا فرضنا ان صاحب
المال كان قد اودع ماله عند من لم يكمل عقله او اقرضه اياه ليصح لزوم
رد الوديعة وقضا الدين اول حال من كمال العقل وتوجه التكليف ولو
كان صاحب المال قد فعل ذلك لكان ساعيا في تضييع ماله ومسلطا للغير

على الله ومثل هذا لا يعد ود يعد كل رذها ولا دنيا الكرم وصاوه وان يعد
عند العقلا اضاعه للمال والالات ⁖ وبعد فان ما ذكره السايل عن سلفهم
من الاستفاصل لان المكلف لا يعرى عن وجوب احساب القبايح العقليه كالظلم
والكذب وكفر المنعم ونحو ذلك فبنى على هذه القاعده ان لا يكون النظر اول الواجبات
التي لا يعرى عنها مكلف كما زعم ⁖ ومن سلك هذه الطريقه فانما يسلم من الله
شي قال ان النظر في طريق معرفه الله سبحانه هو اول الواجبات من الافعال
المقصوده التي لا يعرى عنها مكلف محترز بقوله من الافعال عن الاخليه
من القبايح العقليه فانها وان كانت وجوب الخلو منها مقارنا لوجوب النظر لاكن
الاخلال بها التشرين فعل الافعال وانما معناه ان لا نفعلها ونحترز بقوله
المقصوده عن القصد الى النظر فانه وان كان متقدما على النظر او مقارنا له
لاكنه ليس بفعل مقصود ونحترز بقوله التي لا يعرى عنها مكلف عن رد الوديعه
وقضا الدين ونحو ذلك لان كثير من المكلفين قد يعرى عن ذلك فان
قيل فعلى ما اختريموه يجب ان يكون القصد الى النظر هو اول الواجبات
من حيث لا يصح النظر الا به كما قلتم في النظر مع المعرفه قلنا ان النظر
يصح من دون القصد الا ترى ان اخذ بالورد عاه داعي الخوف من الضرر
العظيم وعلم ان ذلك لا يندفع عنه الا بالنظر فقد يقع من فعل القصد الى النظر
صح منه النظر في هذه الحال ووقع وان كان ممنوعا عن القصد وانما يفعل القصد
عند سلامه الاحوال الاحوال ان الذي يدعوه الى النظر هو بعينه يدعوه الى القصد
لا لاجل ان النظر يحتاج في وجوده الى القصد بخلاف المعرفه بالله سبحانه فانها قد
لا انما لا تحصل مع بقا التكليف الا بالنظر كما سبق وظهر الفرق بين النظر والقصد
فان قيل لم اخترتم في وجه وجوب معرفه الله سبحانه كونها لطفا
على ما ذكرتم وهلا قلتم انها انما وجبت لان شكر نعم الله سبحانه واجب ولا يتم
شكره الا بعد معرفته فوجبت المعرفه من حيث لم يتم الشكر الواجب الا بها كما قال
بذلك جماعه من اهل العدل قلنا انما اخترنا في وجه وجوب معرفه الله سبحانه
كونها لطفا لان هذه الطريقه اسلم الطرايق من المطاعن وقد بينا ما فيها بعدم
بنا ان الشي ... علىلا الصدور ويوضح ملتبسات الامور واما الحاجه الا لاجل
الشكر فانه معترض بوجهين احدهما ان الشكر انما يجب بعد العلم بان هذه
المنافع نعم اذ ليس كل منفعه نعمه وانما النعمه هي المنفعه الحسنه

الذي يقصد الموصل لها وجه الاحسان بها اليه او وصلها اليه ∴ وانما
قلنا النعمة هي المنفعة لان المضرة الخالصة لا تعد نعمة وذلك ظاهر
وكذلك المنفعة القبيحة لا تعد نعمة الا ترى ان من غصب مالا لانسان
ثم وهبه لغيره فانه لا يعد نعمة عند العقلا وقلنا التي يقصد الموصل
بها وجه الاحسان وعلينا بذلك ان يقصد بها نفع من وصلت اليه لا مضرته
ولا حصول غرض نفسه الا ترى ان احدنا لو قدم الى غيره طعاما لذيذا غير انه مسموم
وقصد به مضرته من حيث لا يشعر فان ذلك ليس نعمة على الاكل وكذلك لو احضر له
طعاما شهيا ليشتغل باكله حتى يصل اليه عدوه فيقتله لم يعد ذلك نعمة ولو
اعطاه ثوبا يساوي دينارا او قصد بذلك ان يعوضه قيمته او ان اعطاه الم
يكن نعما عليه ولذلك قلنا ان النعمة هي ما ذكرنا ∴ والشكر انما يجب على
النعمة ولذلك قلنا ان الشكر انما يجب على العاقل المكلف فاذا ثبت هذا فقد علمنا ان احدا لا يعرف
النفع والنفس متى عرف النعمة ما ذكرنا يوجد النعمة
ان ما وصل اليه من قبل الله سبحانه نعمة حتى يعرف من حالها ما ذكرنا وانه لا يمكن
احدا لا يعلم ذلك حتى يعلم عدل الله سبحانه وحكمته وغناه عن ان يجلب الى
نفسه نفعا او يدفع به عنها ضررا وانه لا يجوز ان يفعل ذلك بنا ليستدرجنا
الى مضرة هي اعظم واوفى كما يعتقده المجبرة فانهم يعتقدون ان ما اوصله
الله تعالى الى الكافر من هذه المنافع فانما اراد بذلك ان يستدرجهم بها
الى النار فالحال عندهم فيه تعالى كالحال فيمن قدم الى غيره طعاما شهيا
ياكله غير انه مسموم فان ذلك لا يكون نعمة عند عاقل وقد الزم بعضهم على
هذه المقالة الباطلة ان لا يكون لله تعالى نعمة على احد من الكفار فالتزم
ذلك حفاظا لمذهبه الفاسد ومتى جوز فاعل ذلك عليه سبحانه امتنع
علينا العلم بكونه منعما علينا في كل ما فعله بنا ادما من شي من ذلك الا
وللتجويز فيه مدخل وانما نعلم ان ذلك لا يجوز عليه بعد العلم بعدله
وحكمته ومعرفة العدل والحكمة متاخرة عن معرفة ذاته تعالى وما يجب
له من الصفات وما يجوز عليه وما يستحيل فكيف يحصل وجوب الشكر
وهما في وجوب معرفته تعالى ∴ والثاني من الوجهين انه لو امكن ان يعرف
احد ان تكون هذه المنافع الواصلة اليه من الله تعالى وان لم يعرف وجوب شكرها فانه
لا حاجة في شكر المنعم بها الى معرفته بل يصح شكره على الجملة وبذلك يخرج عن عهدة
ما لزم من الشكر الا ترى ان من اجتاز بقرية من قراه مع بعض الطرق ولما به الطرق
وكان قد وقف الشيء على الفقراء كان اشده عطشه فشرب منها ما ماءا باردا طيبا

وقد انما يصح ان يعرف معرفة كل ما ذكرناه على ما ذكرناه ... سبحانه فاذا ... معرفة عدله وحكمته

امام به ثقة واحسان به نفسه وانه يصح منه ان يشكر من انعم عليه وعلى
غيره بذلك فان يعرف فعل الله الخالق بعده الشركة او يابيها او الامر بها كذى
وكذى من الجزء يكون ذلك شكر احد العقلا وان لم يعرف المنعم بعينه
فكذلك شان ان لو صح العلم فان ما وصل من قبل الله سبحانه نعمة ان يصح شكره
عليها وان لم يعرف فكيف يصح ان يجعل وجوب شكر نعمه وجها الوجوب معرفته
مع ما بعد من ذكره **فان قيل** فهلا قلتم ان معرفته تعالى وجبت لما وجبت
علينا عبادته والعمل بطاعته ولا يصح منا ان نعمل لمن لا نعرف فان من عمل لمن لا
نعرفه ولا نعرف مراده منه يطلب اجرته وخاب سعيه بل ربما لزمه عهده فيما
عمل الا ترى ان خياطا لو دخل دار الاكما فوجد فيها ثوبا موضوعا فقطعه
من حاله قميصا وهو لا يعرف صاحبه ولا يعرف مراده بذلك الثوب فان عمله
يضيع واجرته تبطل ولصاحب الثوب ان يلزمه ارش ما جنى على ثوبه فا
ويعده العقلا مسيئا لا محسنا فكذلك من لم يعرف الله سبحانه لا يحسن منه
ان يعمل له بعبده ويعمل بطاعته فلما كانت عبادته واجبة ولا يصح العبادة
الا بعد المعرفة وجبت المعرفة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه
قلنا هذه الطريقة معترضة بوجهين احدهما ان هذا الكلام انما يصح لو
امكن العلم بوجوب عبادة الله سبحانه والعمل بطاعته من قبل معرفته
حتى يجعل الوجه في وجوب معرفته تعالى هو وجوب عبادته وكون العبادة لمن لا يعرف
ممتنعة وذلك مما لا سبيل اليه بوجه من الوجوه لانا ما لم نعرفه تعالى ونعرف
اختصاصه بصفات الجلال وانداده لنا بعظائم الانعام فلا يصح ان نعرف وجوب عبادته
ولا اللزوم لطاعته فصار هذا **اشبه** لا الا على وجوب المعرفة بوجوب امر لا يعرف
وجوبه الا بعد ثبوت المعرفة وذلك لا يجوز ∴ والثاني انه لو صح العلم بوجوب عبادة
الله سبحانه والعمل بطاعته من قبل حصول معرفته فان العمل بطاعته لا يفتقر الى
معرفته بل يصح العمل على الظن والتقليد ويحسن كما يحسن على العلم ويحسن الا ترى
ان الخياط الذي ذكره السائل لو وصل اليه رجل من الناس وقال له ان رب البلد فلان رجلا
ارسل معي اليك ثوبا لتقطعه له قميصا وتخيطه وبعث معي اليك بكذا وكذا
اجرة لك لتمكن من الخياط ان يعمل على قوله في ذلك كله فيقطع الثوب ويخيطه
ويستحق الاجرة وان لم يكن عارفا بصاحب الثوب فان قيل ان العمل فعديم
ويستحق العامل الاجر وان لم يعرف العامل المعمول له ما ذا الا ذلك فلو قدرنا وجوب
عبادة الله علينا ولزوم العمل بطاعته لنا من قبل ان نعرفه لصح منا ان نقوم بما
اوجب من ذلك من غير معرفة منا به تعالى فكيف يجوز ان نجعل وجوب عبادته

واستحال العلم به بدون معرفته وحصل في وجود المعرفة به وهذا واضح
لمن تأمله فثبت ان ما اخترناه في وجه وجوب معرفة الله سبحانه من كونها
لطفا على ما قررناه هو اسلم الوجوه من المطاعن واولاها بالصحة لما بيناه

باب القول في اثبات الصانع تعالى

اعلم ان الطريق الى اثبات الصانع سبحانه هي افعاله التي ليس يقدر عليها غيره
وذلك ان المحدث يحتاج الى محدثه لم يكن بد من القول بثبوته تعالى ؛ ونجد
نسلك في اثبات ذلك طريقان احدهما مجمل والاخر مفصل فالمجمل هو ما
ذكرناه في المقدمة والمفصل هو ان نذكر الافعال التي لا تقدر عليها العباد
فعلا ونفصل ونبين حدوثها وحاجتها الى محدث ثم ان محدثها لا يجوز ان يكون
محدثا فثبت محدثها القديم تعالى ؛ وموضع المجمل من المقدمة هو ان نبين فيها
ان نظر المكلف تحصل له هذه المعرفة ؛ فقلنا في ملكوت السموات والارض
وانه اذا افتكر في العالم وما فيه من الافلاك المتحركة والنجوم السائرة وسمائه المرفوعة
وارضه المبسوطة السما سكنه عن الهوى مع ثقلها وعظمها وما فيها من الجبال
الراسية والبحار الزاخرة والانهار الجارية والثمار النامية وضروب الحيوانات
واعضائها الظاهرة والباطنة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السما والارض علم ان ذلك احسن الحكمة واتقن الصنعة واحوج الى صانع
مدبر من القصر المشيد والدار المبنية والتاج المصنوع فاذا كان لا بد للدار
والقصر والتاج من صانع مدبر فالعالم بما فيه اولى ان يحتاج الى صانع مدبر
وتحرير الدلالة على ذلك ان هذه الاجسام محدثة والمحدث لا بد له من محدث
وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان هذه الاجسام
محدثة والثاني ان المحدث لا بد له من محدث ؛ والذي يدل على الاصل الاول
ان هذه الاجسام لم تسبق المعاني المحدثة في الوجود وما لم يسبق المحدث فهو
محدث مثله ودلالة هذا الاصل مبنية على اربعة اركان احدها ان في هذه الاجسام
اعراضا هي غيرها والثاني انها محدثة والثالث ان الجسم لم يسبقها في الوجود
والرابع ان ما لم يسبق المحدث فهو محدث مثله ؛ والذي يدل على الركن الاول
ان الجسم حصل مجتمعا مع جواز ان لا يحصل مجتمعا والحال واحدة والشرط واحد
فلا بد من امر من الامور يؤثر في كونه مجتمعا وليس ذلك الا وجود معنى هو الاجتماع
ونعني بقولنا انه حصل مجتمعا مع الجواز انه لم يكن مستحيلا ان يكون مفترقا في هذه الحال

تحته الحال لاجل كونه مجتمعا وهذا معلوم فيما نشاهده من الاجسام ونعرفه
ضرورة وما كان غائبا من الاجسام فهو مقيس على ما حضرنا بعلة التحيز
الذي لاجله صح اجتماع الجسم بغيره وكونه بغيره هو كونه متحيزا لان الذات ما كان
متحيزا صح ذلك عليه وما لم يكن متحيزا لم يصح ذلك فيه لانه ان لم يكن شاغلا لجهة استحال
ان يكون قريبا من غيره او بعيدا عنه فثبت ان صحة كونه مجتمعا او مفترقا يتبع كونه متحيزا
فاذا كان التحيز ثابتا في الاجسام الغائبة كثبوته في الاجسام الحاضرة ثبت انها اجمع
حصلت مجتمعة مع الجواز ∴ ونعني بالحال التحيز وبالشرط الوجود ولان
الجسم متحيز موجود سوا كان مجتمعا او مفترقا وذلك معلوم ضرورة ∴ فعلمنا ولابد
من امر وذلك ظاهر لان الجسم اذا جاز ان يكون مجتمعا وجاز ان يكون مفترقا على سبيل البدل
فقد كانت الصفتان على سواء فاذا صارت احديهما واجبة والاخرى مستحيلة
بعد ان كانتا على سواء في الجواز فلابد من امر لولاه لم يكن هذا امر لوجب ان يبقيا على
ما كانتا عليه او ان يستويا في الوجوب او الاستحالة فلما اعتبرنا وجبت احداهما
واستحالت الاخرى لم يكن بد من امر وذلك نعلمه بادنى تامل ∴ وقلنا ان ذلك الامر ليس
الا وجود معنى هو الاجتماع لان الجسم لما ثبت كونه مجتمعا على هذه الصفة فلا يخلو اما
ان يكون مجتمعا لذاته او لصفة من صفاته نحو كونه متحيزا او موجودا او لغيره ولا يجوز ان يكون
مجتمعا لذاته لان هذا يوجب في كل ذات ان يكون مجتمعة وان يكون مجتمعا ما دام ذاتا
والاجتماع باطل لانا قد نعلم ان من الذوات ما لا يكون مجتمعا كالاجسام المفترقة ولان
هذا الجسم يفترق مع انه ذات فبطل ان يكون مجتمعا لذاته ∴ ولا يجوز ان يكون مجتمعا لكونه
متحيزا لان هذا يوجب ان يكون مجتمعا ما دام متحيزا وقد علمنا انه يفترق مع انه متحيز
وكان يجب في كل متحيز ان يكون مجتمعا وقد علمنا ان كثيرا من المتحيزات مفترق فبطل ان يكون
مجتمعا لكونه متحيزا ∴ ولا يجوز ان يكون مجتمعا لكونه موجودا لان هذا يوجب ان يكون مجتمعا ما
دام موجودا وقد علمنا انه مفترق وهو موجود وكان يجب في كل موجود ان يكون مجتمعا
وهذا باطل لانا قد علمنا ان كثيرا من الموجودات لا يكون مجتمعا كما تقدم فلم يبق الا ان
يكون مجتمعا لغيره وذلك الغير لا يخلو اما ان يكون موثرا على سبيل الصحة وهو الفاعل او
يكون موثرا على سبيل الايجاب وهو العلة ولا يجوز ان يكون الجسم مجتمعا بالفاعل لانا لو كان
... امرا وخبرا بالفاعل لان القدرة على جعل الذات على صفة تبع للقدرة على احداث الذات
الا ترى ان الواحد منا يقدر على ان يجعل كلامه امرا وخبرا لما كان قادرا على احداثه اصله فلو
لا يقدر على ان يجعل كلام غيره امرا ولا خبرا لما لم يكن قادرا على احداثه اصلا
كان الجسم مجتمعا بالفاعل لادى الى احد باطلين اما ان نقدر على احداث الجسم لانا
قادرين على جمعه واما ان لا نقدر على جمعه من حيث لم نقدر على احداث ذاته ∴
وكلاهما باطل لانا قد علمنا انا نقدر على جمع الجسم ولا نقدر على احداث ذاته فعلمنا

ان يكون الجسم مجتمعا لمكان الفاعل فلم يبق الا ان يكون مجتمعا لعلة وتلك العلة لا
تخلو اما ان تكون معدومة او موجودة ∴ ولا يجوز ان يكون مجتمعا لعلة معدومة
لانه لا اختصاص لها بجسم دون جسم فلو اوجبت كون بعض الاجسام مجتمعا لاوجبت
كون سائر الاجسام مجتمعة في حالة واحدة وذلك باطل لانا قد علمنا ان بعض
الاجسام يكون مجتمعا وبعضها يكون مفترقا فلم يبق الا ان يكون مجتمعا لعلة موجودة
وهي الاجتماع وفي ذلك اثبات ما اردنا اثباته من الاعراض والكلام في الافتراق على نحو
الكلام في الاجتماع ∴ والذي يدل على الركن الثاني وهو ان هذه الاجتماعات محدثة
هو ان العدم والبطلان يجوز عليها والعدم لا يجوز وروده على القديم فاذا بطل
قدمها ثبت حدوثها ∴ والدليل على جواز ورود العدم عليها انه ما من مجتمع
الا ويصح ان يفترق ومحال ما فارقه من التاليف والاجتماع لا يخلو من اقسام ثلثة ∴ اما ان يكون
باقيا فيه كما كان وهذا يؤدي الى ان يكون مجتمعا مفترقا في حالة واحدة لوجود الاجتماع
والافتراق فيه معا وذلك محال ∴ واما ان يكون منتقلا عنه والانتقال على الاعراض
محال لان المعقول من الانتقال هو تفريغ جهة وشغل اخرى وذلك من خصائص
الاجسام لانها المختصة بشغل الجهات من حيث كانت متحيزة دون الاعراض
فلا يصح على الاعراض الانتقال فلم يبق الا ان يكون معدومة ∴ والذي يدل
على ان العدم لا يجوز عليه القديم ان القدم صفة من صفات النفس وخروج الموصوف
عن صفة نفسه لا يجوز ∴ ونعني بقولنا صفة من صفات النفس ان هذه الصفة تجب
للقديم تعالى من غير فاعل ولا علة ∴ اذ لا يجوز ان يكون القديم قديما لفاعل او لعلة قديمة
لان من حق الفاعل ان يتقدم على فعله ومن حق القديم ان لا يتقدمه غيره ولا يجوز ان يكون
قديما لفاعل لان الفاعل ان تقدم على القديم بطل كونه قديما وان لم يتقدم على فعله
بطل كونه فاعلا ∴ ولا يجوز ان يكون القديم قديما لعلة لان تلك العلة كانت لا
تخلو اما ان تكون معدومة او موجودة ∴ ولا يجوز ان يكون قديما لعلة معدومة لانه لا
اختصاص لتلك العلة المعدومة بهذه العلة دون غيره فلو اوجبت كونه قديما لاوجبت كون
غيره من الذوات قديمة لفقد الاختصاص ∴ ولو كان قديما لعلة موجودة لم تخل
اما ان تكون محدثة او قديمة ولا يجوز ان يكون قديما لعلة محدثة لان كونه قديما ثابت
عليها ولا يجوز ان تثبت الصفة لعلة متاخرة عنها لان ذلك يقتضي كونها علة فيها
او يوجب استغناها عنها وهذا لا يصح ان يكون الجسم متحركا اليوم لحركة
توجد فيه غدا وهذا اظهر من ان يخفى ∴ ولا يجوز ان يكون قديما لعلة قديمة
لان الكلام في تلك العلة القديمة كالكلام في هذا القديم فاما ان يحتاج في قدمها
الى علة قديمة وكذلك الكلام في علتها حتى يتسلسل الى ما لا نهاية له واما

ان ينتهي الى قديم يستغني بنفسه عن علة يوجب كونه قديما فيجب ان يقتصر ها هنا
على ذلك وان يقضي بان القديم لا يحتاج في كونه قديما الى موثر اصلا وهو مراد بانه ولان
القديم قديم لنفسه ∴ والذي يدل على ان خروج الموصوف عن صفة النفس لا يجوز
ان كونهما للنفس يوجب ثبوتهما او استمرارها لانها ميى وجب للنفس فليس بان يجب
في وقت اولى من ان يجب في غيره من الاوقات فيجب استمرارها واستحالة خروج
الموصوف عنها ان ليس ها هنا امر يقتضي وجوبها في بعض الاوقات دون بعض
من علة ولا شرط فثبت ان القديم لا يجوز عليه العدم فاذا جاز على هذه المتغايرات
والاجتماعات العدم بطل قدمها وثبت انها محدثة لان الموجود ينحصر بين
الحدوث والقدم لان المحدث هو الذي لوجوده اول والقديم هو الذي لا
اول لوجوده وهذه قسمة دائرة بين النفي والاثبات وكل قسمة تدور بين نفي واثبات
فلا يجوز دخول متوسط بينهما وهذا معلوم ضرورة عند كل عاقل بطريقة ان
نقول جائز ان زيد لا يخلو اما ان يكون في المسجد او ليس فيه فلا يجوز دخول متوسط
بين هذين لانه لا يخلو زيد من واحد منهما لان هذه القسمة دائرة بين نفي واثبات
ولو كانت قسمة دائرة بين اثباتين لجاز ان نقول زيد لا يخلو اما ان يكون في الدار
او في المسجد لجاز دخول متوسط بينهما لان في الامكان ان لا يكون في الدار ولا
في المسجد بل يكون في السوق او البستان او غير ذلك فاذا ثبت ذلك كان
الموجود لا يخلو من قدم او حدوث وقد بطل كون هذه الاعراض قديمة فثبت
انها محدثة ∴ واما الركن الثالث وهو ان الجسم لم يسبق المعاني المحدثة في
الوجود فالذي يدل عليه انه لا يجوز وجود الجسم الا وهو متحيز ولا يكون
متحيزا الا وهو كائن في جهة ولا يكون فيها الا بكون فثبت انه لا يجوز تقدمه على هذه
الاكوان المحدثة وهذه الدلالة مبنية على ثلثة اصول ∴ احدها انه لا يجوز وجود
الجسم الا متحيزا ∴ والثاني انه لا يكون متحيزا الا وهو كائن في جهة ∴ والثالث
انه لا يكون فيها الا بكون ∴ فالذي يدل على الاول هو انه لو جاز وجود الجسم
تارة متحيزا واخرى غير متحيز لكان لا بد من موثر يقتضي كونه متحيزا في احدى
الحالتين دون الاخرى ∴ وذلك المؤثر كان لا يخلو اما ان يكون موثرا على
سبيل الصحة وهو الفاعل او على سبيل الايجاب وهو العلة ∴ ولا يجوز ان يكون
متحيزا بالفاعل اذ لو كان كذلك لجاز ان يختار الفاعل ان يجعله متحيزا سوادا

22

اذ لا اثا في بدل المعنى ولا ما لحرى مجرى الساقي ولهذا لصح وجود السواد في المتحير ولو كان ليلهما اساف اوما لحرى مجراه لما صح ذلك فاذا جعله كذلك وقدر ثا طرو الساض على هذه الذات التي هي سواد متحير لكان لحال سعيه مرحب انه سواد لا انه صدة ولا بسعيه مرحب انه متحير اذ لا مباماه بين المتحير والساض ولكان يصير موجودا معدوما وذلك محال وقد ادى اليه القول بانه يكون متحيرا بالفاعل فيجب الفصا بفساده ولا يجوز ان يكون متحير العلة توجب كونه كذلك لان العلة لا توجب له الصفة الا ان يختص به حتى يكون بان توجب له اولى من ان توجب لغيره ولا يصح اختصاصها به الا ان يحله لان وجودها في غير محل او في محل اخر يرفع اختصاصها بهذا الجسم دون غيره ولا يصح حلول الشي فيه الا بعد ان يكون متحيرا فلو لم يكن متحيرا الا بعد حلول الشي فيه لادى الى ان يقف كل واحد من الامرين على صاحبه فلا يحصلان ولا واحد منهما وبمثل ذلك يبطل ان يحصل متحيرا لمعنى معدوم لانه لا اختصاص له بذات دون ذات فلو اوجب كون بعض الذوات متحيرا لاوجب كون سائرها متحيرة وذلك فاسد فاذا بطل ذلك ثبت ان الجسم لا يجوز ان يوجد الا وهو متحير والذي يدل على الثاني ان المتحير لا يكون غير شاغل لجهة ما كان فيها ولهذا ما نا متى عرلنا عن نفوسنا اعتقاد كون الجسم شاغلا لجهة ما وكان فيها لم نعقل كونه متحيرا وذلك ظاهر والذي يدل على الثالث وهو انه لا يكون في الجهة الا يكون هو اجتماع او افتراق فقد تقدم من شانه يقتضي بهذه الجملة ان الجسم لا يجوز ان يسبق هذه المعاني المحدثة في الوجود . واما الركن الرابع وهو ان ما يسبق المحدث يجب ان يكون محدثا مثله فالذي يدل عليه انه اذا لم يسبقه فقد صار حظه في الوجود كحظه فاذا كان لوجود احدهما اول كان لوجود الاخر اول ايضا والا انفصل ان يكون حظه كحظه ونصير الحال فيهما كالحال في زيد وعمرو اذا علمنا ان احدهما لم يسبق الاخر في الولادة بل ولدا معا ثم علمنا ان احدهما له عشرون سنة علمنا ان الاخر كذلك وهذا ظاهر فثبت لك بهذه الجملة ان هذه الاجسام محدثة والذي محدثه **واما الاصل الثاني** وهو ان المحدث يحتاج الى محدث فالذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد من افعالنا المحدثة كالبناء والكتابة وغيرهما فانها محتاجة الينا لكانت محدثة فاذا شاركتها هذه الاجسام في الحدوث وجب ان يشاركها في الحاجة الى المحدث ومعنى حاجة افعالنا الينا هو انا لولم نكن قادرين عليها لم يصح وجودها الا انا نحتاج فاعلها الى ساير لانه امور احدها ان افعالنا محتاجة الينا وثانيها انها ما احتاجت الينا الا لكونها

محدبه ∴ وبالجملة ان ما سار كبما في الحدوث وجب ان يسار كبما في الحاجة الي
محدث والذي يدل على الاول انه يجب ويرجع افعالنا بحسب قصودنا
ودواعينا ولحب انتفاوها بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الاحوال
فلولا انها محتاجة الينا لم يجب هذه القضية كما لم يجب ذلك في فعل غيرنا ∴ الا ترى
ان فعل غيرنا لا يجري على حسب احوالنا في الوجود والعدم بل قد يوجد وجوده
فلا يوجد وكرهه ويوجد ∴ فثبت ان بين افعالنا وبين افعال غيرنا فرقا
ظاهرا وليس ذلك الا لان افعالنا محتاجة الينا دون افعال غيرنا والذي يدل
على الثاني وهو ان افعالنا انما احتاجت الينا الا لكونها محدثة هو ان الذي يقع
بحسب احوالنا هو الحدوث دون غيره ∴ الا ترى انا متى اردنا احداثها
حدث ومتى لم نردها لم تحدث فان انها لا تحتاج الينا الا لاجل حدوثها فحين
ذلك انها لا تحتاج الينا في عدمها الاصلي لانها كانت معدومة قبل ان نكون
ولا في بقائها الا انا لو قدرنا سوت البقا لكنها لبقيت ان فقدنا فلم يبق
الا حاجتها الينا من جهة الاحداث وهذا مرحسا والذي يدل على الثالث وهو ان ما
سار كبما في الحدوث وجب ان يسار كبما في الحاجة الي المحدث هو ان جميع الحوادث
قد سارت افعالنا فيما لاجله احتاجت الى المحدث وهو الحدوث فيجب ان
تشاركها في الحاجة الى المحدث لان كل امرين اشتركا في علة حكم وجب ان
يشتركا في ذلك الحكم والا انتقض كون تلك العلة موثرة في ذلك الحكم على
ما قد بينا ان ذلك عند الكلام في ان ما لاجله الواجب الاله فهو واجب لوجوبه
والحكم هاهنا هو الحاجة الى المحدث وعلة الحكم هو الحدوث ∴ فيجب في كل
محدث ان يحتاج الي محدثه الذي لولاه لما احدث وفي ذلك دلالة تامة على
ان هذه الاجسام المركبة العجيبة التركيب والمصورة ابدع تصوير صانعا
حكيما احكم تركيبها وابدع تاليفها وهو الله تعالى ∴ اذ لا يجوز ان يكون
مولفها على ما هي عليه جسما من الاجسام لان كل جسم مولف ايضا فلا بد
له من مولف فان كان كل مولف يحتاج الي مولف ادى ذلك الي الاتصال بما
لا انتهاء له وذلك محال او الوقوف عند مولف لا يحتاج الي من يولفه وليس
ذلك الا الله لانه ليس جسما وهو الذي اردناه ولا ان فيما احتججت له الحوادث
من جملة هذه المعلومات معاني هي ∴ الحياة ∴ والقدرة ∴ والشهوة
والنفرة ∴ وهي يحدث لجواز وجود العدم عليها والعلم بلا بد على

القديم ولا بد للعالم من محدث على ما تقدم لحصول ذلك ووجد بها الاجوز
ان يكون حيا قادرا لقدرته والارض فما ان يقدر على هذه المعاني لان
القدر وان اختلف مقدورها فانها متجانسة وما من قدرة الا ويصح ان يفعل
بها جنس ما يفعل بسائر القدر على ما سيأتي بيانه فما يقدر انسان الله ولا
يبلغه في ان احدنا لا يقدر على شيء من هذه المعاني اذ لو قدر عليها لصح منه ان يزيد في
حياته او قدرته او سمعه او بصره وقد علمنا انه لا يصح منه ذلك وان دعاه
الداعي المكثر وذلك ظاهر وادل ذلك ان محدث هذه المعاني لا يجوز ان يكون قادرا
بقدرة فثبت انه الله تعالى :. وعلى موضع هذه الدلالة نبه الله تعالى
بقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي
تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما فاحيا به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السما والارض لايات لقوم يعقلون :. فهذه الاية قد تضمنت التنبيه
على معرفة الله سبحانه لاشتمالها على جمل من الادلة كل واحد منها لو انفرد
لكفى فدلالة السموات والارض على الله سبحانه من وجوه احدها
خلقها اعني احداثها ابتدا اولا وثانيها امساكها بغير الزوال من غير
علاقة ولا عماد :. وثالثها ايقاعها على الوجه الذي تقتضيه مصلحة العباد من
فوقها لهم ورفع السما وتحتها الارض لتحصل المنفعة بالشمس والقمر والنجوم
والمنفعة بما ظاهره الى غير ذلك من الوجوه التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه
ودلالة اختلاف الليل والنهار عليه سبحانه من وجوه احدها احداثهما على
ما هما عليه من الاختلاف :. والتعاقب :. والزيادة والنقصان :. وثانيها وقوع ذلك
على مقادير معلومة لا تختلف على مرور الزمان وثالثها حصول ذلك بحسب مصالح العباد
في التقلب والمنام التي لا تحصل لو دام احدهما سرمدا دون الاخر من انتفاع التقلب
واصلاح امور المعيشة كالسعي في المهايع التي احتاج الليل الى غير ذلك وكله تقدير
العزيز العليم لا يقدر عليه سواه :. واما الفلك وهي السفن فانها وان كانت
انما صارت سفنا مركبة بتركيب العباد وافعالهم فدلالتها على الله سبحانه ظاهرة
من وجوه احدها خلقه للامور التي لا تتم الا بها كالخشب والحديد وغير
ذلك وهداية الخلق الى تركيبها على الوجه الذي يصلح معه الانتفاع وثانيها
خلقه للماء على ما هو عليه من الوجه والاحوال التي معها تستقيم السفن على ظهره
وثالثها ارساله للرياح التي بها تجري السفن ولولا مجموع هذه الامور لما
انتفع العباد بها الى غير ذلك ولا يقدر على هذه الامور سوى الله سبحانه
واما انزال الما من السما فدلالته على الله سبحانه من وجوه احدها انشاؤه

وانزاله من السماء الى الارض ⁘ وثانيها حصوله على ما هو عليه من الاوصاف اللائقة
بمصالح العباد كالرطوبة ⁘ والبرودة ⁘ والعذوبة ⁘ وثالثها نزوله على وجه يتم
الانتفاع به فانه لو نزل دفعة واحدة كما قطر امطارا كما هو فتعذر المنفعة به ولو نزل
دفعة واحدة لعطبت المضرة بسببه في الخراب والاهلاك ⁘ وكذلك كان
نزوله بحسب ما يحتاج اليه العباد في الحال والاستقبال والهم يشعرون بالسيو
منه في الارض من جري بحسب ما يعلم الله من مصالحهم الى غير ذلك من الوجوه
التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه ⁘ واما احيا الله تعالى به الارض بعد موتها
فدلالته على الله سبحانه من وجوه ⁘ احدها اخراجه النبات منها رزقا للعباد
بحسب ما يقتضيه حاجاتهم ويتعلق به مصالحهم ⁘ وثانيها اختلاف الخارج
منها في الهيئات ⁘ والالوان ⁘ من الروائح والطعوم ⁘ والمنافع ⁘
وثالثها تنبيه خروج كل ثمرة من شجرة مخصوصة لتحصيل المصالح وتكمله المنافع
ليكون من رغب في تحصيل ثمرة مخصوصة غرس شجرتها التي قد عود الله سبحانه انه
يخلقها منها ولو اختلف ذلك عليهم فكان سبحانه يخلق تلك الثمرة تارة
من شجرة واخرى من شجرة اخرى لعطلت العادة في ذلك عليهم ولكان من رغب
في تحصيل ثمرة مخصوصة يحتاج الى غرس كل شجرة لانه لا يدري من اي ذلك
يحصل مقصوده ولذلك اكمل سبحانه عليهم النعمة لما عودهم في ذلك عادة
لا تختلف الى غير ذلك من وجوه الدلائل وجميع ذلك لا يقدر عليه الا الله
سبحانه ⁘ واما بثه للدواب فيها فدلالته على الله سبحانه من وجوه
احدها خلقه اياها على اختلاف هيئاتها وصورها وظهور اثار الحكمة
فيها وثانيها تركيبه لها على ما اختص به من الامور النفيسة كالحياة
والقدرة والشهوة والنفرة التي معها يتم انتفاعها واختصاص ما اختصه
منها بالعقل والنطق ⁘ وما اشبه ذلك وثالثها ابداعه النسل
منها الذي صار خلفا لخلقها وقياما بها ما تم به لنسلها على
التتابع من وجوه الحكمة والتام من احوال النعمة لانه سبحانه عودهم خلق كل جنس
من الحيوان من جنس مخصوص ليكون من رغب منهم في تحصيل شيء من ذلك قصد
الى اسيلاد جنسه الذي يخصه ولو اختلف ذلك عليهم لعطبت عليهم
المؤنة على مثل ما قدمنا في خلق الثمار من الاشجار وكل ذلك لا يقدر عليه

24

الا الله سبحانه ∴ واما تصريف الرياح ففي دلالة على الله تعالى من وجوه
احدها احداثه لها بعد ان لم تكن ∴ وثانيها تصريفه اياها بين الاحوال المختلفة
من الحر والبرد والشدة واللين وتقليبه لها في الجهات بين السماء والجنوب
والشمال والدبور ∴ وثالثها تعلق مصالح العباد بها في الزروع والثمار
والحيوان ∴ وغير ذلك مما لا يقدر عليه الا الله سبحانه ∴ واما السحاب
المسخر ففيه دلالة على الله تعالى من وجوه احدها احداثه سبحانه له بعد
ان لم يكن وثانيها امساكه مرة في الهوا مع ما فيه من الثقل وتسييره مرة اخرى
وثالثها ما اشتمل عليه السحاب من الرعد والبرق وما اودعه من الماء حسب
ما تعلق به مصالح العباد وغير ذلك من وجوه الدلالة وجميع ذلك لا يقدر
عليه الا الله سبحانه الذي ليس كمثله شي ∴ ∴ والمخلوقات
كلها آيات ادلة على الله تعالى فاما خص الله سبحانه هذه الاشيا الذكر
في هذه الاية لوجهين ∴ احدهما ان الاستدلال بها اجلى لكونها اظهر
الموجودات المشاهدة والمعقولات ∴ والثاني انها متضمنة للنعم العظيمة
التي بها تستحق سبحانه العبادة ∴ وقد استدل على الله سبحانه بحدوث
الاجسام من الطريقة المشهورة وهي ان الاجسام محدثة والمحدث
لا بد له من محدث ومحدثها الاخر ان يكون قادرا لتعذر ان يكون فاعلا
محالا الما وهو الله تعالى فثبت بذلك انه لا بد من ان يكون فاعلا محالا الما
لنا ∴ ولهذه الدلالة تحقيق مبسوط في كتب الكلام وقد تلقيناه
علما اهل العدل والتوحيد العالية القصوى ولولا خشية الخروج عن
الغرض بهذا الشرح لاوردنا من ذلك ما يشفي غليل كل طالب وانما
الغرض بهذا الشرح هو بيان ما اشتمل عليه المقدمة وما يتعلق
بذلك من شاعر عشرة

فصل واعلم ان الاستدلال على ثبوت
الصانع يعني انما في الشاهد من حاجة الحوادث الى محدثه كما الشاهد استدلال
على الغائب بالشاهد لاشتراكهما في علة الحكم وذلك من جملة الوجوه
التي بها يصح الاستدلال بالشاهد على الغائب وهي اربعة احدها ان يشترك
الشاهد والغائب في علة الحكم ∴ وثانيها ان يشتركا فيما يجري مجرى العلة
∴ وثالثها ان يشتركا في طريقة الحكم ∴ ورابعها ان يثبت الحكم في الشاهد لامر
ونعلم ان في الغائب اقوى من ذلك الامر فيكون ثبوت الحكم في الغائب اولى منه

هم العلوم الاشياع من الفعل والشاهد ما ذا وصفنا هذه الاوصاف صح

في الشاهد ∴ الاول هو مثل ما قدمنا في الدلالة على اثبات الصانع تعالى
فانا لما عرفنا حاجة كل محدث من افعالنا في الشاهد الى محدثه ولا علة
لحاجته الا كونه محدثا ثم علمنا في سائر العالم انه محدث علمنا انه محتاج الى محدثه
لاشتراكهما في ذلك في الحدوث الذي هو علة الحاجة الى المحدث ∴ وعلى هذا
المجرى يجري الاستدلال على ان الله تعالى عدل حكيم لا يفعل شيئا من القبائح لانا
لا نعلم ذلك حتى نعلم ان من كان عالما بقبح القبيح مستغنيا عن فعله عالما باستغنائه عنه
فانه لا يفعل القبيح ولا يختاره وانما الاختيار لكونه عالما بقبحه ومستغنيا عن فعله
وعالما باستغنائه عنه لا لوجه اخر فنصير مجموع هذه الاوصاف باسره في حق
الله سبحانه على ابلغ الوجوه علمنا انه اولى بالامتناع من القبيح ∴ وسائر مسائل
العدل وتفاصيله تجري هذا المجرى ∴ واما الثاني وهو الاستدلال بالشاهد
على الغائب اذا اشتركا في ما يجري مجرى العلة فمثاله استدلال من يستدل على
ان الله سبحانه مريد بوقوع افعاله على وجوه مختلفة نحو وقوع بعض الكلام
امرا وبعضه تهديدا ووقوع بعض الاخبار خبرا عن شخص معين وبعضها
خبرا عن غيره ∴ ولحوق وقوع بعض الالام والمضار محنة وبعضها عقوبة فان
ذلك لا يقع على هذه الوجوه المختلفة الا لكونه سبحانه مريدا لذلك بدليل
ان افعالنا لا تقع على وجوه مختلفة الا لكوننا مريدين فدل ذلك على انه سبحانه
مريد ∴ واما الثالث وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا اشتركا في
طريقة الحكم فمثاله الاستدلال على ان الله سبحانه قادر وعالم وغير ذلك من الصفات
فان طريقة اثبات ذلك له تعالى هي طريقة ثبوت هذه الصفات في الشاهد ∴ الا ترى
ان الذي يدل على ان احدنا قادر هو صحة الفعل منه وتعذره على غيره وكذلك
فالذي يدل على انه عالم هو صحة الفعل المحكم منه مع تعذره على غيره
وهذا بعينه هو الذي يدل على ان الله سبحانه قادر وعالم ∴ واما الرابع
وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا ثبت الحكم في الشاهد لامر وكان
في الغائب اقوى من ذلك الامر فمثاله الاستدلال على حسن التكليف الشاق
بانا نجد احدنا المشاق
لغرض نيل الثواب العظيم بما ثبت في الشاهد من حسن تحمل
المشاق العظيمة لغرض المنافع المظنونة كالذي يتحمل مشقة السفر البعيد
وركوب الخطر الشديد طلبا للربح مظنون الحصول وطلب المنافع بعيد
الحصول ولا شك ان حسن ذلك مقرر في عقل كل عاقل فاذا احسن

وذلك كان يمكنه مشاهدة الامور الشاهدة لاجل التعويض بنفع الثواب العظيم
الدائم المعلوم اولى بان يحسن ويجوز ∴ فهذه الوجوه هي التي لا
يعقل امر سواها ان يطابق الشاهد والغائب ويقضي بصحة الاستدلال
على الغائب بالشاهد وقد ربما يظن بعض الناس ان الاستدلال بالشاهد
على الغائب يصح بان يثبت في الغائب مثل ما نعلمه في الشاهد لاجل مجرد
الوجدان وذلك غلط فاحش كالذي يستدل على ثبوت الصانع بان
يقول اذا ثبت ان العالم محدث فلا بد له من محدث لاني لم اجد في الشاهد
محدثا الا وله محدث من غير نظر منه في العلة التي لاجلها احتاج
المحدث في الشاهد الى محدثه ولا تفتيش عن ذلك فيصير بمثابة
الزنجي الذي يقول كل من في الدنيا من الناس اسود لاني ما وجدت
انسانا الا وهو اسود ∴ فذلك ما قال عنه ولا شك في
بطلان ذلك لانه يعول على مجرد الوجدان . وقول القائل لاني وجدت
كذا وكذا او لم اجد الا كذا وكذا هو اخبار عن مبلغه من العلم وليس
يمنع ان يكون في الوجود ما لم يعلمه وما لم يجده فلهذا يلزم العاقل ان
يعتبر الوجوه التي معها يرد الشاهد على الغائب والا كان قول من
قال العالم لا بد له من محدث لاني لم اجد محدثا الا وله محدث يشبهها
بقول من قال لا محدث للعالم لانه قديم فاني ما وجدت بيضة الا من
طائر ولا طائرا الا من بيضة لان ذلك كله تعويل على مجرد الوجود ولا
يجوز ان يكون الطريق الى اثبات الصانع هي الطريق الجلية وهذا
واضح لمن تامله **باب الكلام في صفاته تعالى**
اعلم ان الكلام في صفاته تعالى يقع في موضعين احدهما فيما يليق به
والاخر فيما ينفى عنه وعليه يحمل ما روي عن الامام القاسم عليه
السلام ∴ انه قال معرفة الله تعالى على ضربين اثبات ونفي ومعنى
ذلك ان يثبت له تعالى ما يليق به وينفى عنه ما لا يليق به ∴
والاثبات مقدم على النفي ∴ ويجب ان نبدأ من صفات الاثبات
بكونه تعالى قادرا لان الذي دل على اثبات المحدث هو بعينه يدل

ان الكلام في صفاته تعالى

يدل على كونه قادرا ⁖ الا ترى ان الذي يدل على اثبات المحدث
هو وقوع الحوادث من جهته ⁖ وهذا هو الذي يدل على كونه قادرا وان
كنا نضيف الى صحة الفعل منه تعذره على غيره على ما نأتي بيانه ⁖ ولهذا
لم يصح العلم بشي من الصفات ما لم نعلم كونه قادرا ⁖ والذي يدل على انه
تعالى قادر ان الفعل قد صح منه والفعل لا يصح الا من قادر ⁖ والمراد بالصحة
الامكان والتاتي ⁖ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما ان الفعل قد صح منه والثاني ان الفعل لا يصح الا من قادر فالدليل على
الاصل الاول ان الفعل قد وقع ونعني بالوقوع الحدوث ولا شك ان ذلك
فرع على الصحة التي هي الامكان وحاصل بعدها اذ لو كان مستحيلا لم يقع ⁖
الا ترى ان المستحيلات لا تصح ووقوعها كاجتماع المتضادات وكون المحدث
قديما او القديم محدثا وغير ذلك فلما وقع هذا الفعل انكشف بوقوعه انه
كان صحيح الوقوع ⁖ والدليل على الاصل الثاني وهو ان الفعل لا يصح الا من
قادر انا وجدنا في الشاهد اثنين احدهما يصح منه الفعل كالصحيح السليم
والاخر يتعذر عليه الفعل كالمريض المدنف ولا بد ان يختص الموصوف من يصح
منه الفعل بمزية لم يشاركه فيها من يتعذر عليه الفعل اذ لولا ذلك لما كانت
هذه الصحة بان تثبت في حق احدهما اولى من الاخر لانهما لو كانا متساويين في جميع
الوجوه استحال اختصاص احدهما بالخصوصية فصاحب تلك المزية هي التي عبرنا عنها
بكونه قادرا ⁖ والكلام في هذه المزية يقع في موضعين احدهما في ثبوتها والثاني
في تسميتها ⁖ فاما الاول فان ما ذكرنا من صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو
يدل على ثبوتها الا ترى ان العقلاء اذا شاهدوا شخصين حاولا احدهما
حمل حجر من الارض فلم يتات منه تحريكه عن موضعه وحاول الاخر ذلك
فاحتمله بادنى عناية ⁖ فانهم يعلمون ان بينهما فرقا وان لاحدهما
وهو الذي صح منه الحمل مزية على الاخر ⁖ وهذا امر لا يدفعه
منصف ⁖ واما الثاني وهو التسمية فلان اهل اللغة سموا من صح
منه ذلك الفعل قادرا او قويا او مستطيعا وغير ذلك وسموا
الاخر عاجزا او ضعيفا ⁖ والامر في التسمية ظاهر ⁖ فاذا نظرنا
وعلمنا ان الله سبحانه قد صح منه من الافعال ما يتعذر على غيره علمنا
ان الله تعالى قادر ⁖ لان طرق الادلة لا تختلف شاهدا وغائبا ومعنى

وذلك ان الصفة اذا ثبت في الشاهد بطريق ثم وجدت الطريق في الغائب
وجب ان يثبت تلك الصفة في الغائب فاذا كان الطريق الى اثبات احدنا قادرا هو
صحة الفعل وعلمنا ان الفعل قد صح من الله سبحانه علمنا انه قادر ؛ وهذا استدلال
بالشاهد على الغائب لاشتراكهما في طريق معرفة الحكم ؛ وليس هو استدلالا
لمجرد الوجدان على ما بعد من شانه فان قيل فلم قلتم ان هذه المفارقة
في الشاهد بين من صح منه الفعل ومن يتعذر عليه معللة وهلا كانت من
جملة المفارقات التي لا تعلل ؛ قلنا عن هذا جوابان احدهما ان هذه
المفارقة المعقولة التي هي صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو متى امكن
تعليلها بصفة من الصفات لو لا تلك الصفات لما ثبت هذه المفارقة
علمنا بذلك انها معللة وكذلك كل مفارقة يصح فيها التعليل
ولا يؤدي تعليلها الى وجه من الفساد ؛ فانا نعلم بذلك انها معللة
والثاني انا لو لم نعلل هذه المفارقة لعاد على اصل ثبوتها بالنقض
بيان ذلك انه لو لا اختصاص احد الشخصين بمزية دون الاخر فليس
بان يثبت في حقه هذه الصحة اولى من الاخر فلم يكن بد من ثبوت هذه
الصفة التي لاجلها تثبت هذه الصحة اذ لو لم يثبت الصفة لكان حال زيد
كحال عمرو وذلك يؤدي الى ارتفاع المفارقة ونقض ثبوتها
اصلا فلما علمنا ثبوت المفارقة علمنا انه لابد من وجه لاجله ثبت
وهذا يوضح صحة التعليل ووجهه فان قيل فاذا ثبت ان هذه
المفارقة معللة فهلا عللتموها بثبوت امر في حق من يتعذر الفعل
عليه وانتفائه عمن صح الفعل منه ؛ لجواز ان يقال من تعذر عليه الفعل
انما تعذر عليه لثبوت صفة له او لقيام مانع منه ؛ ومن صح منه
الفعل فانما صح منه لزوال تلك الصفة او ذلك المانع عنه فيكون
التعليل على عكس ما ذهبتم اليه قلنا صحة الفعل اثبات وتعذره
نفي والامر الثابت بان يعلل بالامر الثابت اولى من ان يعلل بالنفي واولى
من ان يعلل النفي بالاثبات ؛ لان النفي لا اختصاص له بشيء دون شيء ولا
يصح ان يكون علة في شيء اصلا ؛ ولان صحة الفعل لو ثبت لاحد دون
امر وانتفائه لما صح ان ينتفي ذلك الامر عن زيد وعمرو ؛ اذ لا
يستحيل ان ينتفي امر واحد عن شخص او اشخاص كثيرة ؛ فلو
اقتضى ذلك صحة الفعل من واحد لاقتضى صحة ذلك الفعل بعينه من غيره
من الاشخاص ؛ وذلك يؤدي الى كون المقدور الواحد من قادرين

او اكثر وذلك محال **فان قيل** واذا اوجب تعليل هذه المفارقة ثبوت
امر في جو من صح منه الفعل فلم لم ان ذلك الامر ليس الا ثبوت صفة
وهلا جوزتم ان يكون ذلك الامر معنى من المعاني يوجد في احد الشخصين دون
الاخر نحو القدرة وسلامة الالة او غير ذلك فلا احتاج الى اثبات صفة
كما ذكرتم **قلنا** ان صحة الفعل هو حكم راجع الى جملة الشخص
دون بعض من ابعاضه الا ترى ان الحكم الفعل يتعلق بالجملة نحو حسن
الامر والنهي والمدح والذم وغير ذلك فكان تعليله بامر يرجع الى الجملة
اولى واحق من تعليله بامر يرجع الى البعض والقدرة لو وجدت فيه
لاختص بعض اجزائه دون البعض وكذلك غيرها من المعاني فلو
~~فلو كان هذا الحكم متعلقا بها~~ دون ~~البعض وكذلك غيرها من~~
~~المعاني فلو كان هذا الحكم متعلقا بها دون~~ ان يتعلق بصفة ترجع الى الجملة
لاختص ذلك الحكم بمحلها دون سائر الجملة كما اختص مواد ذلك في الحركة والسكون
والسواد والبياض وغير ذلك لان هذه المعاني لانها تظهر احكام الا فيما وجدت
فيه من المحل دون ما ليس بمحل لها وذلك **فان قيل** ليس بامر لمه
واذا اوجب تعليل هذه المفارقة بصفة فلم قلتم ان ذلك هو كونه
قادرا وهلا جوزتم ان يرجع ذلك الى كونه حيا وانه بابنيته
ملاسك ويرجع عاعر اثبات صفة اخرى **قلنا** ان ما
ذكرناه في تحقيق الدليل يوضح بطلان هذا السؤال لانا قد
قلنا ان الشخصين مع اتفاقهما في كونهما حيين وصح من احدهما الفعل
وتعذر على الاخر فلم يكن بد من امر زائد على كونهما حيين ولنسر ذلك
الا ما ذكرناه من كون احدهما قادرا دون الاخر واذا ثبت ذلك
في الشاهد ثبت في الله سبحانه ثم انا نبنا ان طرق الادلة لا
تختلف شاهدا او غائبا **فان قيل** فهلا استدللتم بوقوع
الفعل من زيد وتعذره على عمرو وعلى حصول هذه الصفة لاحدهما
دون الاخر دون ان تستدلوا بالصحة **قلنا** انما
استدللنا بالصحة لانا متى علمناها حاصلة لاحدهما دون

الآخر علمنا ثبوت مزية له دون الآخر وإن لم نعلم الوقوع
وإنما احتجنا إلى الوقوع لأنه طريق معرفة الصحة في لو أمكننا
العلم بالصحة لا بوقوعه لما احتجنا إليه ؛ ألا ترى أنا متى علمنا
أن زيد الواو اد فعلا من الأفعال الباقي ولو أن ادعى ومثله
لتعذر ما أنا نعلم أن لهما مزية وإن لم يوجد منهما فعل أصلا
ولأن الوقوع متى أريد به ظهور الفعل ووجوده فقط فلا
فروع ذلك لمن ما يوجد في الواحد منا من فعله أو من فعل الله
سبحانه فيه ؛ ومتى أريد به وقوعه من جهته ووجوده بحسب
أحواله فلا بد في ذلك من تقدم الصحة وثبوتها فإذا لم يكن
بد من ثبوت الصحة على كل وجه صح أنها هي الدليل دون غيرها
وأما الوقوع دليل عليها **فصل** واعلم أن من أول ما
ما يقدم ونتبعه أن يعلم أنه تعالى قادر في جميع الأحوال ويدخل
تحت ذلك ما لم يزل و لا يزال ؛ ولا يجوز عليه الخروج عن هذه
الصفة بحال من الأحوال ؛ والدليل على هذا أنه قادر لذاته
وخروج الموصوف عن صفة الذات لا يجوز ؛ وتحقيق ذلك
أن هذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنه تعالى قادر لذاته
والثاني أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز ؛ فالدليل على الأول
أنه لما ثبت كونه تعالى قادراً لم يخل إما أن يكون قادراً لذاته أو لما هو
عليه في ذاته كما نقول ؛ أو يكون قادراً لقدرة ؛ ولا يجوز أن
يكون قادراً بالفاعل أو لغيره لأن ذلك الغير لا يخلو إما أن يكون مؤثراً
على سبيل الصحة وهو الفاعل أو مؤثراً على سبيل الإيجاب وهو
العلة ؛ ولا يجوز أن يكون تعالى قادراً بالفاعل ؛ لأن معنى بذلك
أن فاعلا فعله قادراً لأنه تعالى لا فاعل له على ما سنبينه في الدلالة
على أن القديم لا يكون قديماً بالفاعل ؛ ولا يجوز أن يكون قادراً لعلة
من العلل لأن تلك العلة كانت لا تخلو ؛ إما أن تكون موجودة أو
معدومة ؛ ولو كانت موجودة لم تخل إما أن تكون محدثة أو قديمة
وهذه قسمة صحيحة لأنها دائرة بين نفي وإثبات ؛ ولا يجوز أن

يكون قادرا بقدرة معدومة ~~...~~ لان المعدوم لا اختصاص
له ببعض الذوات دون البعض فلو وجب القدرة المعدومة كونه
تعالى قادرا الا وجب كون غيره من الاحيا قادرا لفقد الاختصاص فكان
يجب في كل حي ان يكون قادرا على ما يقدر عليه القديم ∴ وذلك يؤدي
الى كون المقدور الواحد بين قادرين ∴ والى صحة ممانعة احدنا
للقديم وكل ذلك محال ∴ فثبت انه لا يجوز ان يكون قادرا بقدرة
معدومة ∴ ولا يجوز ان يكون تعالى قادرا بقدرة محدثة ∴ لانه لا يكون
لتلك القدرة المحدثة محدث غيره ∴ ولا يجوز ان يحدثها الا وهو
قادر لان الفعل لا يصح الا من حي قادر ∴ فلو لم يكن قادرا الا بعد
احداثه لها وهو لا يحدثها حتى يكون قادرا لكان كل واحد من الامرين
قد توقف على حصول صاحبه ∴ الا ترى انه لا يكون قادرا حتى يوجد
لنفسه قدرة يقدر بها ولا يصح ان يوجد لنفسه قدرة الا وهو قادر
وذلك يقتضي ان لا يوجد واحد منهما لان كل امرين توقف كل
واحد منهما على الاخر فانهما لا يحصلان ولا واحد منهما ∴ الا ترى ان قائلا
لو قال لا ادخل الدار حتى ادخل المسجد ولا ادخل المسجد حتى ادخل
الدار ∴ فانه لا يصح منه دخول المسجد ولا الدار كذلك ما نحن فيه
فلم يجز ان يكون تعالى قادرا بقدرة محدثة ∴ ولا يجوز ان يكون قادرا
بقدرة قديمة لانه لا يجوز ان يكون قديم سوى الله تعالى ∴ اذ لو كان هناك
قديم اخر لوجب ان يكون مثلا لله سبحانه وقد ثبت انه لا مثل له وانما
قلنا لو كان هناك معنى قديم لوجب ان يكون مثلا له لان القديم يخالف
غيره من المحدثات ∴ وانما خالفها بكونه قديما وقد ثبت ان ما به يقع
المخالفة بين المختلف من الذوات به بعينه يقع المماثلة بين المتماثل
منها ∴ الا ترى ان الجوهر لما شارك سائر الجواهر في كونه جوهرا ∴ وبهذه
كان مثلا لها لمشاركته لها في صفة ذاته وهو كونه جوهرا والاعراض فكان الذي
القديم تعالى
الصفة خالف جميع ما خالفه من الاجسام والاعراض فثبت ان ما به
تماثل الاجسام به بعينه خالف القديم والاعراض

مع الاختلاف لأن ما يخلو من الحوادث يصح له انتفاء التماثل الحوادث بينهما
بينهما :. فاذا ثبت ذلك وقد علمنا أن القديم خالف المحدثات لكونه
قديما فلو كان معه معنى قديم لوجب أن يكون مثلا له لمشاركته له
في القدم الذي هو موجب المماثلة مقدم المخالفة :. وأما قلنا انه
لا مثل لله سبحانه لأنه لو كان له مثل لوجب أن يكون مشاركا له في جميع صفاته
لأن من حق المثلين أن يشتركا في كل ما يجب ويجوز ويستحيل فكان ما
وجب لأحدهما وجب مثله للآخر وما جاز على أحدهما جاز على الآخر وما
استحال على أحدهما استحال على الآخر :. ألا ترى أن الجوهرين لما كانا
مثلين وجب لأحدهما من التحيز عند الوجود ما وجب لصاحبه وجاز
على أحدهما من الشغل في الجهات ما جاز على الآخر واستحال على أحدهما
من الخلو عن الأكوان ما استحال على الآخر :. وكذلك القضية في سائر
الذوات المتماثلة فلو كان لله تعالى مثل لوجب أن يكون عالما قادرا حيا كما وجب
لله سبحانه أن يكون كذلك :. ولوجب أن يستحق هذه الصفات على الوجه الذي
استحقها القديم سبحانه عليه وذلك يوجب أن يكون ذلك المعنى الاها
ثانيا مع الله وأن يصح مما يفعله الله وذلك باطل لما نذكره في الدلالة
من مسائل التوحيد إن شاء الله :. فثبت بهذا أنه تعالى لا يجوز أن يكون
قادرا بقدرة قديمة فاذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا أنه تعالى قادر
لذاته فهذا هو الكلام على الأصل الأول :. وأما الأصل الثاني فقد
قلنا فيما تقدم أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز في حال من الأحوال
لما بينا أن الوجه الذي وجبت له هذه الصفة ليس معنى وراء الذات
فاذا كانت الذات موجودة استحال عدم الصفة كما سبق تقرير ذلك
فثبت أن الله تعالى قادر في جميع الأحوال :. وقول من يقول من
الأشعرية وغيرهم أنه تعالى قادر بقدرة قديمة لا هي هو ولا هي غيره
ولا بعضه فانه محال :. وإنما غرضهم بذلك التلبيس والمغالطة
لأن كل مذكورين فلا بد أن يكون هو الآخر أو غيره أو بعضه والعلم
بذلك حاصل لكل عاقل لا يدافعه إلا من كابر حكم عقله وببطلان ذلك
ينكشف بعض عواره.

فصل واعلم أن من توابع كونه قادرا
لذاته ولوازمه أن يكون قادرا على جميع أجناس المقدورات وهي لله

وعشرون جنسا الجواهر و الالوان و الارايح و الطعوم
والحرارة و البرودة والرطوبة واليبوسة والحيوة والقدرة
والشهوة والنفرة والفنا فهذه الثلاثة عشر هي التي تختص
القديم تعالى بالقدرة عليها ولا يجوز ان يشاركه فيها غيره
والعشرة الباقية هي الاكوان المسماة على الحركة والسكون
والافتراق والاجتماع ثم التاليف والاعتماد والصوت والالم
والارادة والكراهة والنظر والاعتقاد والظن فهذه
العشرة يقدر تعالى على اجناسها واركان العباد يقدرون على اجناسها
ايضا لما مكنهم تعالى من ذلك والخمسة الاولى من هذه العشرة هي
التي يقدر العباد على فعل جنسها بالجوارح والخمسة الاخرى
هي التي يقدرون على فعل جنسها بالقلوب وهو تعالى قادر من كل
جنس من ذلك على ما لا يتناهى ولا ينحصر لانه قادر لذاته والاختصاص
لذاته بجنس دون جنس فاذا صح ان يكون قادرا على جميع الاجناس وجب
ان يكون قادرا على جميع الاجناس لان صفة الذات متى صحت وجبت
اما الثلاثة عشر الاولى فلو لم يصح ان يكون قادرا عليها لم يصح فعله
لها و لخرجت من ان تكون مقدورة اصلا لان العباد يستحيل ان
يكونوا قادرين عليها اذ لو قدروا عليها لصح منهم ايجادها متى
دعاهم داع الى ذلك وقد عرفنا تعذر ذلك عليهم وان وجد فيهم
او في داع اليه واما العشرة الباقية فاذا كان العباد
يقدرون على اجناسها فهو تعالى اولى بان يكون قادرا عليها لانه جاعلهم
لا يخرج ان يشاركهم في ذلك والذي يوجب انحصار المقدور في الجنس
والعدد هو القدرة ومعنى ذلك ان مقدورات القدر منحصرة في اجناسها
ولا يتعلق القدر بسوى هذه العشرة المذكورة لما بيناه وكذلك
فلا يتعلق القدرة في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس
الواحد بأكثر من مقدور واحد اذ لو تعدت ذلك و لا حاصر
فيها هنا نعقله لوجب ان يتعلق من ذلك بما لا يتناهى وذلك يؤدي
الى جواز ان نساوي القديم تعالى وهذا محال فصح ان مقدورات

العدد منحصره في العدد والجنس فان ابطلت ان الذي يوجب حصر
المعدودات في الجنس والعدد انما هو العدد ∴ وقد ثبت ان القديم
تعالى قادر لذاته فلم ينحصر معدوداته لا جنسا ولا عددا

فصل

ومن جملة ما يوصف به تعالى من باب الاثبات انه عالم والدليل على ذلك
ان الفعل المحكم قد صح منه ابتداء ∴ والفعل المحكم لا يصح ابتداء الا
من عالم ونريد بالفعل المحكم المرتب المنتظم وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل المحكم قد صح منه ابتداء والثاني
ان الفعل المحكم لا يصح ابتداء الا من عالم فالذي يدل على الاصل الاول ان
الفعل المحكم قد وقع منه والوقوع فرع على الصحة اذ لو كان مستحيلا
لم يقع على ما سنبين ذلك في كونه قادرا وذلك ظاهر فيما عددناه في ملكوت
السموات والارض من عجايب اصناف المخلوقات ∴ ولا شك ان ذلك زايد
في الاحكام والاتساق على كل صنعة في الشاهد من سائر كتابه وغيرها
وانما ذكرنا الابتدا احترازا من الذي يفعل الفعل محتذيا على مثال يهتدي
به كالكاتب على المثال فانه قد يصح منه الكتابة المحكمة وان لم يكن عالما بها
الا ترى انه لو غاب عنه المثال لم يصح منه فعلها وانما يفعلها محتذيا
على المثال فاحتجنا الى تقييد ذلك بالابتدا وانما قلنا انه تعالى
فعل ذلك ابتدا لانه لا يجوز ان يفعله محتذيا على مثال من غيره لان ذلك
الغير كان لا يخلو حاله اما ان يكون مقدورا عليه تعالى او موجودا على
حد وجوده والا كان معه ∴ ولا يجوز ان يكون مقدورا عليه سبحانه غيره
لما ثبت انه تعالى قديم لا اول لوجوده كما نبينه فيجب ان يكون
قبله غيره ولا يجوز ان يكون معه اله اخر لما نذكره فيما بعد
فبطل ان يفعل افعاله محتذيا او يفعلها بالتعلم وصح انه فعلها ابتدا
واما الاصل الثاني وهو ان الفعل المحكم لا يصح ابتدا الا من
عالم فالذي يدل عليه ∴ انا وجدنا في الشاهد قادرين احدهما
يصح منه الفعل المحكم كالكتابة البديعة ∴ وهو الكاتب والاخر يتعذر
عليه ذلك كالامي فلا بد ان يختص احدهما وهو الذي يصح ذلك منه بمزية
لم يشاركه فيها الاخر الذي يتعذر ذلك عليه ∴ اذ لولا اختصاصه
بتلك المزية لما كان بان يصح في حقه صحة هذا الفعل اولى من الاخر
تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه عالما ∴ والكلام في هذه المزية

تقع في من يعرف احدهما غير شوبها ∴ والثاني في تسميتها اما الثبوت فان العقلا
متى شاهدوا شخصين احدهما اذا حاول الكتابة البديعة وقعت منه على احسن
الوجوه ومتى حاولها الاخر لم يصح منه الاتيان بشي منها فانهم يعلمون عند
ذلك ان لهذا امرا لا يذهب عنه الا اعمى البصيرة ∴ واما التسمية فانهم
يسمون من صح ذلك منه عالما بالكتابة وعارفا بها ومتقنا لها الى غير ذلك
والامر في ذلك ظاهر وهو معلوم في الشاهد بادنى فحص وتامل فاذا
صح من الله سبحانه ما ذكرناه من الافعال المحكمة علمنا انه تعالى عالم وهذا
استدلال بالشاهد على الغائب لاشتراكهما في طريق معرفة الحكم
على ما سنبينه **واعلم** انه يتوجه على هذا الكلام من الاسولة
ان هذه الصفة لا تكون معللة وان عللت فلم لا تعلل بالبقاء ∴ وان عللت
فلم وجب ان تكون معللة بصفة ترجع الى الجملة وان وجب ذلك
فلم لا ترجع ذلك الى كون الفاعل حيا او قادرا ∴ ولم كان الاستدلال
على هذه الصفة بصحة الفعل دون وقوعه مثل ما يوجد من الاسولة في
كونه قادرا والاجوبة عنها على نحو ما سبق هناك فلا وجه لاعادتها
فان قيل اذا كانت الافعال المحكمة تدل على ان فاعلها عالم فهلا دل
الافعال المخرمشة على ان فاعلها جاهل ∴ وان لم تدل على جهله فهلا
تدل على عبثه **قلنا** هذا لا يصح لان الافعال المخرمشة تصح من
العالم كما تصح منه الافعال المحكمة بخلاف الافعال المحكمة فانها لا تصح
من غير عالم ∴ فلهذا دلت الافعال المحكمة على ان فاعلها عالم ولم يكن
في المخرمشة دلالة على فقد علمه ولا عبثه ايضا لان العالم قد يخرمش
فعله لغرض صحيح كالكاتب البديع الكتابة فانه قد يختار خرمشتها
اذا خاف ان يستخدمه بعض الظلمة وغير ذلك من الاغراض الصحيحة
وكذلك ما وجد في افعاله تعالى على خلاف ما تهواه الطباع نحو الصور الشوهة
والامور الكريهة فان ما خرج منها من باب الاحكام لم يخرج من باب الحكمة
لان الغرض بها اعتبار المكلفين وللمبتلا بها من الاعواض العظيمة
ما ينحصر في جنبه كل ما نابه في ذلك على ما يجي بيان ذلك في بابه
في باب العدل ان شا الله **فصل** واعلم ان من توابع هذا الباب
ان نعلم انه تعالى كان عالما فيما لم يزل ويكون عالما فيما لا يزال ولا يخرج عن كونه

عن هذه الصفة حالا من الاحوال ⁘ والدليل على هذا انه تعالى عالم لذاته
وخروج الموصوف عن صفة الذات لا يجوز ⁘ والكلام في ان ذلك جرى
على نحو الكلام في ان انه تعالى قادر لذاته اذ لا يجوز ان يكون تعالى عالما
بعلم معدوم ولا موجب فيبطل ان يعلم بذلك العلم المعدوم ايضا
لفقد الاختصاص ⁘ وذلك يوجب ان يكون احدنا عالما بجميع المعلومات
لان العلوم المعدومة لا نهاية لها وقد عرفنا بطلان ذلك ⁘ ولا يجوز
ان يكون تعالى عالما بعلم محدث لان العلم لا يصح ان يحدثه الا من هو عالم
به او باسبابه وطرقه فلذلك جرى مجرى الافعال المحكمة في
تعذره على من ليس بعالم ولو كان عالما بعلم محدث لكان لا يجوز ان يحدثه
غيره لاستحالة ان يكون غيره عالما من قبل ان يكون سبحانه عالما ولا يجوز
ان يحدث تعالى لنفسه علما الا وهو عالم واذا لم يكن عالما الا من بعد
ان يحدث لنفسه علما ولا يصح ان يحدث علما الا وهو عالم يتوقف
كل واحد منهما على صاحبه فلا يوجدان ولا واحد منهما كما نعلم بانه
ولا يصح ان يكون عالما بعلم قديم لانه كان يجب في ذلك العلم القديم ان
يكون مثلا لله تعالى لمشاركته له في القدم الذي هو اخص الاوصاف ⁘ فسبحانه
فصح بهذا انه تعالى عالم لذاته فان قيل كيف تقولون ان الله تعالى
ليس عالما بعلم مع انه قد اثبت العلم لنفسه فقال انزله بعلمه وقال ولا
يحيطون بشيء من علمه وقال فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين وكل ذلك يصرح
منه باثبات العلم لنفسه فكيف تنكرون ذلك قلنا عن هذا
جوابان احدهما ان الاستدلال على هذه المسالة بالسمع لا يصح لان صحة
السمع مبنية على ثبوت هذه المسالة فانا ما لم نعلم انه تعالى عالم
لذاته لم يمكنا ان نعلم كونه عالما بجميع المعلومات ⁘ فلا يصح ان نعلم انه تعالى
عالم بقبح القبيح واذا لم نعلم ذلك لم نعلم انه لا يجوز عليه الكذب ولا
شيء من فنون القبائح ⁘ ومع ذلك لا يحصل العلم بصحة السمع اذ العلم
بصحته موقوف على ما قدمنا وسياتي بيان هذا من بعد ان شاء الله
⁘ ولو صح الاستدلال بالسمع على هذه المسالة لكان السمع دالا
على صحة ما قلنا اولى لانه تعالى قال ⁘ وفوق كل ذي علم عليم
فلو كان تعالى عالما بعلم لكان فوقه علم اخر فان انه تعالى عالم ولا
يحتاج الى علم يعلم به الاشياء لانه لو لم يكن في الوجود الا ذاته
وحده لكان عالما بجميع المعلومات ⁘ وقادرا على جميع اجناس المقدورات

والثاني ان تعلقهم بهذه الايات الواردة في ذكر العلم لا يصح
لانه ادخل حرف الباء على لفظ العلم فاقتضى ظاهر ذلك ان العلم آلة في
هذه الافعال ∴ ومعلوم ان العلم لا يصح كونه آلة لانه عرض والآلة انما
تتاتى في الاجسام ∴ ومتى صاروا في ذلك الى تاويل يوافق مذهبهم لم
يكونوا بالتاويل احق منا ∴ فمعنى العلم قد يذكر ويراد به كون العالم عالما
كما يقال جرى ذلك بعلمي معناه وانا عالم به وقد يذكر ويراد به المعلوم
كما يقول علم ابي حنيفة والشافعي اي معلومهما فقوله تعالى انزله
معناه انزله وهو عالم به ∴ وكذلك قوله فلنقصن عليهم بعلم معناه
ونحن عالمون ∴ وقوله ولا يحيطون بشيء من علمه معناه من معلومه فاذا
كانت هذه الايات محتملة لما ذكرناه لم يصح ما قالوه فان قيل كيف لا
تثبتون له تعالى علما يعلم به الاشياء مع ان العالم في الشاهد هو الذي له العلم
ومن لا يكون له علم لا يكون عالما ∴ فمتى لم تثبتوا له علما انتقض ما الزمتم من كونه عالما
ليس هذا الا بمنزلة من في الشاهد عالما لا بعلم كمن يكون متحركا لا بحركة ولا فاعلا الا
بفعل فكذلك في الغائب لا يجوز اثبات عالم الا وله علم كما لا يجوز ذلك في
المتحرك والفاعل ∴ قلنا لا نسلم ان العالم في الشاهد هو من له العلم
وانما العالم هو من صح منه الفعل المحكم وانما كان الواحد منا عالما بعلم
لانه حصل عالما مع جواز ان لا يكون عالما والحال واحدة والشرط واحد
فلم يكن بد من امر يوجب كونه عالما ∴ وليس ذلك الا وجود معنى هو العلم
وهذه القضية غير ثابتة في القديم تعالى لان كونه عالما واجب له
ولا يجوز عليه خلافه فلما انتفت فيه ما ثبت في الشاهد من الحاجة الى
علم يعلم به ∴ وصار الحال في هذا كالحال في الوجود فان الموجود في الشاهد
لا بد له من موجد اوجده لما كان وجوده حاصلا له مع جواز ان لا يحصل
والقديم تعالى موجود ولا يحتاج الى موجد يوجده لما كان وجوده واجبا
له يستحيل عليه خلافه ∴ فكذلك ما ذكرناه في كونه عالما لما كان واجبا له استغنى
عن علة او سبب ∴ وقولهم لم نر في الشاهد عالما الا بعلم فكذلك القديم
فانا نقول لهم هذا تعويل على مجرد الوجود وهو شبيهه باستدلال الزنجي
الذي قد مضى ذكره وقد بينا انه باطل وقياسهم ذلك على المتحرك الذي
لا بد له من حركة لا يصح لان الجسم حصل متحركا مع جواز ان لا يحصل متحركا
فلم يكن بد من حركة على ما تقدم بخلاف القديم تعالى فان كونه عالما واجب له
ولا يحتاج الى علة وقياسهم ذلك على الفاعل لا يصح ايضا ∴ لان جميعه

عليه

الفاعل من وجه ما كان قادرا او بعد الوجب الا بد من وجود وعلمه
بخلاف العالم فليس حقيقته من له علم بل هو من يصح منه الفعل المحكم
كما بيناه فيما قدمنا :. واما الاصل الثاني وهو ان خروج الموصوف من
صفة الذات لا يجوز :. فالذي يدل عليه ان صفة الذات هي الصفة التي تلي
الذات في كونها وتستغني عن العلل والمؤثرات :. وذلك يقتضي ان يجب
ثبوتها ابدا ما دامت تلك الذات ذاتا اذ ليس وجوبها في بعض
الحالات اولى من بعض فلزم شمول ثبوتها في الاحوال كلها على ما قدمنا
بيانه :. وقد نستدل على ان خروج الموصوف عن صفة الذات لا يجوز
بان صفة الذات هي التي بها تخالف الذات مخالفها وتوافق من وافقها اذا
كان لها موافق :. ولا يجوز ان تخرج الذات عن ان تكون مخالفة لغيرها
او موافقة فلا يجوز ان تخرج عما له تقع الخلاف والوفاق وهذا
واضح :. **فصل** واذا ثبت ان الله تعالى عالم للذات فالواجب ان يكون
عالما بجميع المعلومات :. لانه عالم لذاته وصفة الذات متى صحت وجبت
ولا شك في انه تعالى يصح ان يعلم جميع المعلومات :. لان المصحح لكونه
عالما هو كونه حيا ولا اختصاص له ببعض المعلومات دون بعض
فصح ان يعلم جميعها :. **قلنا** وصفة الذات متى صحت وجبت لانها
لو لم تجب مع الصحة لخرجت عن ان تكون للذات ولحقت بصفات
المعاني التي يقف ثبوتها ووجوبها على وجود ما يوجبها من المعاني
ككون الواحد منا عالما فان هذه الصفة لما لم تجب له الا لاجل معنى يوجد
وهو فيه العلم وقف حصول هذه الصفة على حصول ذلك المعنى وان
كان قبل وجود العلم فيه يصح ان يكون عالما من حيث كان حيا فلما كان
العليم تعالى عالما لذاته وجب ان يكون عالما بجميع ما يصح ان يعلمه ولم يجب
ذلك فينا بل وجب ان نعلم بحسب ما يحصل فينا من العلوم وان كان يصح
منا ان نعلم اكثر مما علمناه :. فاذا ثبت ذلك لم يبق من المعلومات شي
الا والقديم تعالى عالم به لما ذكرنا :. من حال المعلومات في هذا الباب بخلاف
حال المقدورات فانه ما من معلوم الا ويصح ان يعلمه كل عالم فلم تكن المعلومات
مقصورة على بعض العالمين دون البعض الا ترى ان دخول زيد الدار
يصح ان يعلمه كل واحد من العالمين :. واذا ثبت ذلك في المعلوم
وصح ان كل معلوم يصح ان يعلمه كل عالم صح في الله سبحانه ان يعلم جميع

المعلومات ووجب له ذلك لما بينا ان صفة الذات متى صحت وجبت بخلاف
المقدورات فان ما تعلق به احد القادرين :. لا يجوز ان يقدر عليه غيره
لان ذلك يؤدي الى المحال اذ لو كان المقدور الواحد مقدورا لقادرين لم
يمتنع ان يدعو احدهما الداعي المكين الى ايجاده لاعتقاده او علمه ان
له في وجوده نفعا عظيما ولا ضرر عليه فيه فيجب وجوده لذلك
لان من حق القادر على الفعل ان يجب وجود مقدوره مطابقا لغرضه
وداعيه مع دعاء الداعي المكين اليه ولم يمتنع ان يصرف احدهما الصارف
المكين عن ايجاده لاعتقاده او علمه ان عليه في وجوده ضررا عظيما ولا
منفعة له فيه :. فلا يجوز وجوده لذلك لان من حق القادر على الفعل
ان لا يجوز وجود فعله مع صرفه الصارف المكين عن وجوده فيجتمع
لهذا الفعل الواحد ما يقتضي وجوب وجوده وما يقتضي وجوب بقائه
على عدمه الاصلي وذلك يقتضي ان يكون موجودا معدوما وهذا محال
فبطل المؤدي اليه ان يتعلق مقدور واحد بقادرين فيكون مقدورا لهما واوجبت
هذه القضية ان يختص كل مقدور بقادر دون غيره :. فلم يكن لاحد من
المحدثين ان يعبر المقدورات مع ذلك على المعلومات فيقول اذا كان
الله تعالى عالما بجميع المعلومات من حيث كان عالما لذاته فكذلك يجب ان
يكون قادرا على جميع المقدورات من حيث كان قادرا لذاته ويقتضي
ذلك ان يكون افعالنا مقدورة له تعالى ويفعلها من افعاله وان كانت مقدورة
لنا من حيث انها كسب لنا لانا قد بينا الفرق بين الموضعين واوضحنا
انه ما من معلوم الا ويصح ان يعلمه كل عالم من غير اختصاص بعض العالمين
دون البعض ولا وجه يوجب استحالة ذلك وبينا ان ذلك غير صحيح
في المقدورات من حيث يؤدي الى وجوب ان يصير الفعل الواحد
موجودا معدوما في حالة واحدة وذلك محال فلهذا اختص كل قادر
بمقدوره ولم يجز ان يكون متعلقا بغيره وهذا واضح بحمد الله :. ه

فصل ومن جملة ما يثبت لله سبحانه انه حي :. والدليل
على هذا ان الله تعالى عالم قادر والعالم القادر لا بد من ان يكون حيا وتحقيق
ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه سبحانه عالم قادر :.
والثاني ان العالم القادر لا بد من ان يكون حيا :. فالذي يدل على

الاصل الاول هو تقدم ولا معنى لاعادته ؞ والذي يدل على الاصل الثاني
ان يحرّره انا وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما يصح ان يعلم وتعذر كالواحد
منا والاخر يستحيل ذلك عليه كالميت والجماد فلا بد ان يختص من صح منه
ذلك بمزية لم يشاركه فيها من تعذر ذلك عليه اذ لولا اختصاصه بذلك
لما صح له من ذلك ما استحال على غيره تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه
حيا وهذا هو المراد بما ذكرناه في المقدمة ؞ وهذه الطريقة معلومة
في الشاهد واذا كان الله سبحانه قادرا عالما بما سبق علمنا انه حي وهذا
استدلال بالشاهد على الغايب لاشتراكهما في طريقة الحكم على ما تقدم بيانه
فان قيل انما كان يصح منكم الاستدلال على هذه الصفة بكون الذات
قادرا عالما لو صح ان هذه الصفة ليست هي كونه قادرا ؞ فاما اذا كان
المرجع بكونه حيا ليس الا الى كونه قادرا فان هذا يكون استدلالا
بالامر على نفسه وذلك محال **قلنا** لا شبهة في ان كونه حيا
ليس هو كونه قادرا ؞ فان هاتين الصفتين في حكم المتغايرتين ولهذا
قد نرى الشخصان في كونهما حيين ويتفاوتان في كونهما قادرين
بل ربما يكون احدهما قادرا ؞ والاخر غير قادر ؞ فلا بد ان يكون ما استويا
فيه ليس هو الذي تفاوتا فيه ؞ وذلك ظاهر ؞ فثبت ان كونه حيا ليس
هو كونه قادرا **فان قيل** لا نسلم صحة الاستدلال لان ان سلمنا صحة الاستدلال
على ثبوت ذلك في القديم
على ثبوت ذلك في احدنا ولا نسلم صحة الاستدلال على ثبوت ذلك في القديم
تعالى بما ثبت في احدنا ؞ لوجهين احدهما ان الواحد منا اذا كان عالما قادرا فلا بد
ان يكون حيا فكذلك يجب ان يكون جسما والمراد في ذلك بين امرين ؞
اما ان يستمروا على الاستدلال بالشاهد على الغايب فيلزموا في
الغايب مثل ما يلزم في الشاهد فيلزمكم ان يلتزموا كون القديم جسما
وانتم لا تقولون به ؞ واما ان يقولوا انه تعالى ليس بجسم فيقضوا
الاستدلال بالشاهد اذ فرقتم بين الشاهد والغايب والوجه
الثاني ان من كان حيا في الشاهد ؞ فانه لا بد من ان يكون مشتهيا او نافرا
وانتم لا تقولون به ؞ اما ان يلتزموا ذلك في القديم وهو محال وانتم لا
تقولون به وانما ان لا تسووا فقد فرقتم بين الشاهد والغايب
وذلك يمنعكم من الاستدلال بالشاهد على الغايب وينسد عليكم
باب اثباته تعالى حيا ؞ **قلنا** قد بينا صحة الاستدلال بكونه تعالى

قادرا عالما على كونه حيا بما لا سبيل الى دفعه ⁘ فاما قوله لم لا يجب ان يكون
القديم جسما كما ثبت في احدنا فعنه جوابان ⁘ احدهما انا لم نستدل على كون
احدنا جسما بكونه حيا ولا بكونه عالما قادرا ⁘ ولا استدللنا بكون احدنا
جسما على كونه قادرا عالما حيا فيلزم مثل ذلك في القديم تعالى بل الحي يعلم كون
احدنا جسما وان لم يعلمه حيا ولا قادرا ⁘ ولا عالما فكيف يلزم ما قال
والثاني ان احدنا انما لزم ان يكون جسما اذا كان حيا من حيث ان الحيوة
وهي عرض من الاعراض تحتاج في وجودها الى جسم مبني بنية مخصوصة
مع شروط اخر ⁘ من رطوبة وسوسة ⁘ وتخلخل في البنية ⁘ والتاليف
على ما ذلك مبين في مواضعه فلهذا لزم في احدنا ان يكون جسما ⁘ فاما القديم
تعالى فهو حي لذاته فلا يحتاج الى حيوة بها يكون حيا فلم يلزم من اثباته حيا ان
يكون جسما ⁘ فاذا استدللنا بالشاهد على الغائب سبحانه فالمسالة ما لا يليق
به ونقيسه على ما لا يليق لم يكن في ذلك مناقضة ولا تعرفه يمنع من
الاستدلال ⁘ فاما قوله يلزم منه تعالى ان يكون مشبها او ناقصا كما في
الشاهد ⁘ فانا نقول انما يجوز ان يكون الواحد منا مشبها او ناقصا
لكونه حيا بشرط جواز الزيادة والنقصان عليه وذلك من توابع كونه
جسما فاذا كان الله تعالى حيا وليس بجسم لم يجز عليه الزيادة والنقصان
فلم يجز عليه السهو والنقصان فبان ان فرقا بين الشاهد والغائب
في ذلك لا يمنع من الاستدلال ⁘ وصار هذا بمنزلة من يقول اذا كان الله
تعالى حيا لزمكم ان يصح كونه جاهلا اذ الحي كونه عالما ⁘ والقديم كما اوجب
كونه عالما لم يصح كونه جاهلا كذلك هاهنا ⁘ على انما جاز في الحي منا ان
يكون مشبها وناقصا بشرط جواز الزيادة ⁘ والنقصان عليه ⁘ فاذا كان
هذا الشرط منتفيا على الله استحال عليه ثبوت المشروط الذي هو
السهو والنقصان فان قيل فارضوا انما مثل ما يصير به من انفسكم
فاما دعوى الواحد منا اذا كان عالما قادرا فانما يحتاج الى كونه حيا لما
كان عالما بعلم وقادرا بقدرة ⁘ وهذه معان لا يصح وجودها الا
في محل فيه حيوة ⁘ فلذلك قضينا ان من كان عالما قادرا في الشاهد لم يكن
بد من ان يكون حيا ⁘ وليس كذلك القديم تعالى لانه عالم لذاته وقادر لذاته
فلا حاجة به الى ان يكون حيا ⁘ قلنا انما قضينا فيمن كان عالما قادرا انه
لا بد من كونه حيا لا لاجل تعلق ولكن كون الحي حيا ولكن كونه عالما قادرا
لان العالم انما استحال كون الواحد منا عالما قادرا لم يكن حيا ايضا

كما يجب ان يكون كونه عالما قادرا في الشاهد وكذلك الحي في الغائب على ... هو الصحيح

بذلك لا لما ذكره السائل من حاجة العلم والقدرة الى محل فيه حيوة
لانا نثبت حاجة العالم القادر الى كونه حيا من غير نظر منا الى ثبوت
المعاني التي ذكرها الا ترى ان من نفى الاعراض جملة يعلم استحالة كون الواحد
منا عالما قادرا ما لم يكن حيا فلو كان ذلك علما لحاجة بعض الاعراض
الى بعض لما علمه الامر ليس الاعراض من يعرف بها

فصل

واعلم ان من توابع هذا الباب ان يعلم ان الله تعالى كان حيا فيما لم يزل
ويكون حيا فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال
من الاحوال :. والدليل على ذلك انه تعالى حي لذاته :. وخروج الموصوف
عن صفة ذاته لا يجوز :. والكلام في تحقيق ذلك على نحو ما تقدم في باب
كونه قادرا وعالما :. اذ لا يجوز ان يكون حيا بالفاعل لما تقدم منه :. ولا بحيوة
معدومة :. ولا يلزم ان يكون احيا بالحيوة المعدومة لفقد
الاختصاص وذلك يقتضي ان لا يجوز على احد بالموت اصلا لان
الحيوة المعدومة لا نهاية لها :. ولا يجوز ان يكون حيا بحيوة
محدثة ولا قديمة لمثل ما تقدم من قلنا انه حي لذاته :. وقد ثبتنا
ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز

فصل

وهو تعالى
سميع بصير مدرك للمدركات لانه حي لا افة به وكل من كان حيا
لا افة به فهو سميع بصير وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه تعالى حي لا افة به :. والثاني ان من كان حيا لا افة
به وجب ان يكون سميعا بصيرا :. فالذي يدل من الاصل الاول على
انه حي قد تقدم :. والذي يدل على انه لا افة به ان الافات تستحيل
ثبوتها في حقه تعالى ويمتنع جوازها عليه لان المرجع بالافات
الى فساد الالات والجوارح :. وهذا هو المفهوم من اطلاق هذه
اللفظة :. وهو تعالى ليس بذي آلة ولا جارحة لان الجوارح لا تجوز
الا على الاجسام :. لان المعقول من الجارحة هو عضو من اعضاء الحي
وبعض من ابعاضه :. ولا يصح البعض والعضو الا على جسم من الاجسام
والله تعالى ليس بجسم لان الاجسام محدثة :. لانها لم تخل من الاعراض المحدثة
ولم تتقدم عليها وما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله ولهذه الدلالة
تحقيق معروف في موضعه :. والله تعالى قديم فلا يجوز ان يكون جسما فاذا

لم يكن جسما المرجع عليه الجوارح والاعضاء واذا لم يجز عليه ذلك لم يجز
عليه الآفات فصح الاول وهو انه تعالى حي لا آفة به ∴ والذي يدل على
الاصل الثاني ما ثبت في الشاهد ان المعقول من كون الواحد منا سميعا
بصيرا ليس امرا سوى انه حي لا آفة به اذ لو كان كونه سميعا بصيرا امرا
غير ذلك لجاز حصول احدهما دون الآخر ∴ لان كل امرين ليس بينهما علقة
مزوجة معقول فانه يجوز وجود احدهما مع عدم الآخر فكان لا يمتنع
ان يكون الواحد منا حيا لا آفة به ولا يكون سميعا بصيرا او يكون سميعا بصيرا
ولا يكون حيا لا آفة به وهذا محال ∴ فاذا ثبت ان الله سبحانه حي لا آفة
به فقد ثبت انه سميع بصير ∴ واما كونه سبحانه مدركا للمدركات
فلشيوخ اهل العدل خلاف في ذلك وفي ان هذه الصفة هل يرجع الى كونه عالما
بالمدركات او الى كونه حيا او الى صفة زايدة عليهما ∴ وفي هذه المسألة
كلام يطول وقد اودعت منه الكتب الكبار فما يتصرف به كل منزلة وقوله
ما فيه عالم بطرقه غير انا نذكر هاهنا جملا لا بد منها لكثرة العموم ليكون تنبيها
للناظر فيه ∴ اما من ذهب الى ان كونه تعالى مدركا صفة زايدة على كونه
حيا وكونه عالما فانهم جل اهل العدل ∴ وهم يستدلون على ذلك بما ثبت
ان كون الواحد في الشاهد مدركا هو زايد على كونه حيا عالما بدلالة انه
قد يكون الواحد منا حيا وان لم يكن مدركا فانه قد يكون حيا لا آفة
به والمدرك غائبا ولا يكون مدركا وكذلك لو كان المدرك حاضرا ثم
غمض عينيه فانه لا يكون مدركا وان كان حيا لا آفة به فدل ذلك على ان كونه
مدركا زايد على كونه حيا ∴ والذي يدل على انه زايد على كونه عالما ان احدنا
قد يعلم ما لا يدركه كالقديم تعالى والمعدومات واكثر الاعراض بالاجماع
فان ذلك كله معلوم وليس بمدرك وقد يدرك ما لا يعلمه كالنائم فانه
يدرك قرص البق والبراغيث حتى يدفعها اليه لذلك وان لم يعلم ما الذي
دهاه منه وكذلك فقد يرى بعض الاشياء من بعد فيظنه اسود
فاذا هو احمر فقد حصل الادراك ولم يحصل العلم ولو اخبره
نبي صادق ان الله تعالى اوجد حيا فانه يعلمه ولم يدركه بالمشاهدة
لو جمع له سوى ما كان فيثبت ان كون احدنا مدركا للشيء هو امر
زايد على كونه عالما ∴ قالوا فاذا ثبت ذلك على ان احدنا مدركا
هي صفة له تقتضيها كونه حيا بشرط عدم الآفات ووجود المدرك

وارتفاع الموانع ∴ بدليل ان من حصل حيا لا آفة به وحصل له
من الشرط ما ذكرنا حصل مدركا للمدركات ∴ وان لم يحصل ذلك لم يصح
كونه مدركا فلو ثبت كونه مدركا لغير ما ذكرنا كما يقوله من اثبت
الادراك معنى لجاز اجتماع هذه الامور التي عددناها ولا يكون
مدركا وذلك محال لما نذكره في ابطال قول من اثبت الادراك معنى
عند نفي كونه القديم تعالى ما اثبت ذلك في الشاهد ثبت في القديم
مثله لانه حي ولا يجوز عليه الآفات ولا الموانع ∴ فمتى وجدت المدركات
وجب كونه مدركا لها ∴ ومن ذهب الى نفي هذه الصفة تعلقوا بامور منها
ان قال لو كان الله سبحانه مدركا على ما زعمتم لكان قد حصل مدركا بعد
ان لم يكن مدركا ∴ وذلك يقتضي ثبوت معنى يكون به مدركا كما
ان الجسم اذا تحرك بعد ان لم يكن متحركا اقتضى ذلك ثبوت معنى وهو الحركة
وقد اجيبوا عن ذلك بان الجسم انما احتاج الى الحركة لما تحرك مع جواز
ان لا يتحرك ∴ واما كون المدرك مدركا فانما هي صفة تجب له عند اجتماع
ما ذكرنا من الامور فلا يلزم ما قالوه ∴ ومن جملة ما يتعلقون به قولهم
لو كان سبحانه مدركا بعد ان لم يكن مدركا لكان قد تغير سبحانه
والتغير عليه تعالى لا يجوز ∴ وقد اجيبوا عن ذلك بان قيل لهم ما
يعنون بالتغير ان ارادوا انه تعالى قد صار غير ما كان كما تعرفه اهل
اللغة من اطلاق لفظة التغير كما يقولون في العصير قد تغير اذا صار
خمرا او خلا فلا نسلم ان ذلك يقتضي تغير القديم تعالى على هذا الوجه
ولا نصيره غير ما كان ∴ وان ارادوا بالتغير انه حصل على صفة لم يكن
عليها فكانكم قلتم لا يجوز ان يحصل على صفة لم يكن عليها وهي كونه مدركا
لان ذلك يؤدي الى حصوله على صفة لم يكن عليها وهي كونه مدركا وهذا
تكرار لا فائدة فيه وتعليل الشيء بنفسه وهو باطل ∴ ومن جملة
ذلك قولهم لو كان تعالى مدركا لوجب ان يفتقر الى حواس كما ان مثله مساو ولا
شك ان ذلك محال عليه تعالى فيجب ان لا يكون مدركا ∴ وقد اجيبوا عن
ذلك بان قيل لهم الواحد منا انما احتاج الى الحواس لانه حي بشهوة فلم يصح
ادراكه الا بان يستعمل محل الشهوة ضربا من الاستعمال فلذلك افتقر الى الحواس
∴ واما القديم تعالى فانه حي لذاته فلا يحتاج في كونه مدركا الى الحواس

ومن جملة ذلك قولهم لو كان الله تعالى قديرا لكان وجب ان يسمى ذايقا وشاما ولامسا
ولا شك ان ذلك لا يجوز ؛ وقد اجيب عن ذلك بان قيل لهم الذايق
هو اسم لمن يجد بلهواته الطعوم ؛ والشام اسم لمن يجد بالخيشوم
المشموم ؛ واللامس هو اسم لمن يجد بمحل حيوته ويدرك الملموسات وليس
ذلك اسما للمدرك فقط بل المرجع بهذه الحواس طالبا للادراك ؛ واذا
لم يكن القديم تعالى ذا جوارح لم يجز عليه هذه الاسامي **فصل**
ومن جملته ما ثبت لله سبحانه انه قديم ؛ ومعنى القديم هو
الذي لا اول لوجوده ؛ من الكلام هاهنا يقع في موضعين احدهما في كونه
تعالى موجودا ؛ والاخر في انه لا اول لوجوده وهو معنى القديم ؛ والدليل
على انه تعالى موجود انه عالم قادر والعالم القادر لا يكون الا موجودا
وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه تعالى عالم قادر ؛ والثاني
ان العالم القادر لا يكون الا موجودا ؛ اما الاصل الاول فقد تقدم
بيانه فلا وجه لاعادته ؛ واما الثاني فالذي يدل عليه ان القادر له تعلق
بمقدوره ومعنى هذا التعلق انه يصح من القادر احداث مقدوره اذا
لم يكن هناك مانع ؛ ولا يتسع هذا اذ لو لم يصح مقدوره منه على وجه
من الوجوه لبطل كونه قادرا عليه وكذلك فالعالم يتعلق بالمعلوم
ومعنى هذا التعلق انه يصح من العالم احداث ما علمه محكما اذا كان مقدورا
له ولم يكن هناك مانع ؛ والعدم يحيل التعلق فلا يصح ان يتعلق المعدوم
بغيره الا ترى ان المعاني المتعلقة باغيارها كالقدرة والارادة
ونحوها لا يصح ان تتعلق بشي في حال عدمها ؛ ولذلك لا يصح ان يفعل احد
فعلا بقدرة معدومة ؛ ولا ان يكون قادرا بقدرة معدومة اذ لو
صح ذلك لزم فينا ان يكون قادرا بتلك القدر المعدومة لعدم الاختصاص
فكان يجب ان لا يكون احدنا عاجزا عن شي من مقدورات القدر لان القدر
المعدومة لا اختصاص لها ؛ وقد ثبت فساد ذلك فعلمنا ان القدرة
المعدومة لا تتعلق بغيرها ؛ وليس ذلك الا لكونها معدومة
اذ لو قدرنا وجودها لتعلقت بالغير لا محالة ؛ وكذلك الكلام
في الارادة ونظيرها فاذا ثبت استحالة تعلق هذه المعاني المعدومة
ولم يكن ذلك الا لعدمها وجب فيما شاركها في العدم ان يشاركها في

استحالة تعلقه بالعين ∴ فإذا ثبت أن الله سبحانه تعلقنا بمقدوراته
ومعلوماته على ما بيناه ثبت أنه موجود لا محالة ∴ وإذا ثبت أنه تعالى موجود
فلا إشكال في كونه تعالى قديما ∴ والدليل على ذلك أنه لو لم يكن قديما لكان
محدثا ∴ ولا يجوز أن يكون محدثا فثبت قدمه ∴ وتحقيق ذلك أن هذه الدلالة
مبنية على أصلين أحدهما أنه لو لم يكن قديما لكان محدثا ∴ والثاني أنه لا
يجوز أن يكون محدثا ∴ فالذي يدل على الأصل الأول أن الموجود لا يخلو من
الحدوث أو القدم ∴ لأن هذه قسمة دائرة بين نفي وإثبات ∴ لأن المحدث هو
الذي لوجوده أول والقديم هو الذي لا أول لوجوده ∴ فقد أثبت الأولية
للمحدث ونفاها عن القديم ∴ وكل قسمة دارت بين نفي وإثبات فلا يجوز
دخول متوسط بينهما على ما تقدم تقريره ∴ فإذا ثبت ذلك صح أنه تعالى
لو لم يكن قديما لكان محدثا ∴ وأما الأصل الثاني ∴ وهو أنه لا يجوز أن يكون
محدثا ∴ فالذي يدل عليه أنه لو كان محدثا لاحتاج إلى محدث ∴ والكلام
في محدثه كالكلام فيه فإن كان أيضا محدثا احتاج إلى محدث ثم كان الكلام في ذلك
كالكلام في هذا ∴ فإما أن يحتاج كل محدث إلى محدث إلى ما لا نهاية له
وهذا محال ∴ وإما أن ينتهي إلى محدث قديم ∴ وهو الذي نريد إثباته
وما عداه من المحدثين المتوسطين لا يجوز إثباته لأنا ما احتجنا ههنا إلى
إثباته لأمرين ∴ أحدهما أنه لو كان محدثا لاحتاج إلى محدث ∴ وثانيهما
أن إثبات محدثين لا نهاية لهم محال ∴ وثالثها أن إثبات محدثين متوسطين
لا يجوز ∴ أما الأول فقد تقدم بيانه عند ما أوضحنا أن كل محدث لا بد
له من محدث قياسا على أفعالنا في الشاهد التي ثبت أنها محتاجة إلينا
وإنما احتاجت إلينا لكونها محدثة ∴ فإن ما شاركها في الحدوث
وجب أن يشاركها في الحاجة إلى محدث على ما سبق من تحقيقه وتقريره
وأما الثاني وهو أن إثبات محدثين لا نهاية لهم محال فالذي يكشف
عنه أن إثبات كل واحد منهم محدثا يقتضي أن لهم أولا ونهاية ∴ فالقول
بعد ذلك أنهم لا نهاية لهم يؤدي إلى استحالة وجود العالم الذي قد
علمنا وجوده ∴ وإنما قلنا أنه يؤدي إلى ذلك لأن كل ما توقف
وجوده على وجود ما لا نهاية له فإنه يستحيل وجوده ألا ترى أن
قائلا لو قال لا أدخل هذا المسجد حتى أدخل قبله ما لا نهاية له من
المساجد فإنه لا يصح منه دخول ذلك المسجد أصلا ∴ ولا وجه

لذلك الا انه علق وجود الدخول بما لا نهاية له فصح ما قلنا ان تعليق
وجود العالم بوجود محدث قبله لا نهاية له لم يؤدي الى استحالة
وجوده الذي قد علم وذلك محال ∴ واما الثالث وهو ان اثبات
محدث متوسط لا يجوز ∴ فالذي يدل عليه ان حال او لا تك المتوسط
كان لا يخلو من احد قسمين اما ان يكون اجساما او اعراضا وهذه
قسمة صحيحة لانها دائرة بين نفي واثبات لان المحدثات ∴ لا تخلو
اما ان تشغل الحيز عند الوجود او لا تشغله فان تشغله فهي
الاجسام وما هو من قبيلها كالجواهر ∴ وان لم تشغله فهي
الاعراض ولا يجوز ان يكون محدث الاجسام جسما لان الاجسام
لا يكون قادرة الا بقدرة والقادر بقدرة لا يقدر على فعل
الاجسام ∴ اذ لو قدر عليها القدر لما خرج على احد امرين اما ان
القدر وان اختلفت مقدوراتها متجانسة فما من قدرة الا ويصح
ان يفعل بها جنس ما يفعل بالاخرى وقد علمنا تعذر فعل
الاجسام علينا ولذلك لو دعى احدنا الداعي الموفر الى الزيادة
في اعضائه او اولاده او امواله لما تأتى ذلك منه ∴ ولتبين ذلك الا لكونه
قادرا بقدرة فعلمنا ان من هو قادر بقدرة لا يصح منه فعل الاجسام
فصح ان فاعل العالم لا يجوز ان يكون جسما ولا يجوز ان يكون
صانع
العالم عرضا ∴ لان العرض يستحيل كونه حيا قادرا والفعل
لا يصح الا من حي قادر ∴ وانما قلنا ان العرض يستحيل كونه حي
ولا قادر اذ لو ثبتت له هذه الصفات لم يخل اما ان ثبتت له لذاته
كما ثبت للقديم ∴ وذلك يؤدي الى ان يكون مثلا لله سبحانه لمساواته
له في صفة الذات ولا يجوز ان يكون لله سبحانه مثل لما نبينه
في موضعه ∴ او ثبتت ان يكون قادرا بقدرة كما ثبت ذلك لاحدنا
ولا يجوز ذلك لان تلك القدرة لا يكون لها اختصاص بعرض
دون غيره ∴ اذ لا يصح حلولها فيه ∴ لان حلول العرض في
العرض محال لان المعقول من الحلول هو وجوده بحيث العين
وذلك العين متحيز ∴ الا ترى انا متى عزلنا عن نفوسنا كون

لعجز الادوات موجودة في المتحيز قائمة به لم يعقل كونها
قادرة فاذا لم يصح حلول القدرة في ذلك العرض لم يكن لها به
اختصاص ∴ فلم يصح ان يكون قادرا بها ∴ وكذلك الكلام في الحياة
فثبت انه يستحيل ان يكون العرض حيا قادرا ∴ ولا اشكال
ان الفعل لا يصح الا من حي قادر لما تقدم من بيانه ∴ فلا يجوز ان
يكون صانع العالم عرضا من الاعراض فبطل اثبات المحدثين
المتوسطين ∴ وصح ان صانع العالم تعالى قديم ∴ وهذا آخر
ما قصدنا اليه من الكلام في اثبات ما يجب له تعالى من الصفات ونحن
نتكلم من بعد فيما يجب نفيه عن الله سبحانه

فصل

فمما يجب نفيه عن الله سبحانه شبه المحدثات جميعها الاجسام
منها والاعراض ∴ اذ لو اشبهها لجاز عليه ما جاز عليها
من التغير والزوال والنقل من حال الى حال ∴ وذلك لا يجوز
عليه لان ذلك من امارات الحدوث ∴ وقد ثبت انه تعالى قديم
وهذه دلالة جملية تقتضي نفي شبه الاشياء عنه سبحانه
وتفصيلها ان هذه المحدثات على ضربين ∴ اجسام واعراض
ولا يجوز ان يكون تعالى مشبها للاجسام منها فيكون جسما من ∴
جنسها ∴ لان الجسم لا يجوز ان يخلو عن الاعراض المحدثة ولا يتقدمها
وما لم يخل عن المحدث فهو محدث مثله ∴ على ما ذلك معروف في موضعه
فاذا ثبت ان الاجسام محدثة فلو كان تعالى جسما لوجب ان يكون
محدثا ∴ وذلك باطل لما بينا انه قديم ∴ ولان الاجسام كلها جنس
واحد لاشتراكها في اخص الاوصاف وهو كونها جواهر متحيزة
فلو كان القديم تعالى مثلا لها لوجب ان يكون محدثا مثلها ∴ او ان تكون
قديمة مثله ∴ لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما قديما والاخر
محدثا ∴ لما بينا ان من حق المثلين ان يجب لاحدهما ما وجب للاخر
ويجوز على احدهما ما جاز على الاخر ∴ ويستحيل على احدهما ما
استحال على الاخر ∴ وقد تقدم تقرير ذلك ∴ فلو كان الله سبحانه
مثلا لهذه الاجسام لوجب لها من القدم ما وجب له ولاستحال
عليه من العدم ما استحال عليها ∴ فلما كان تعالى قديما وكانت

محدثة علمنا انه لا يجوز ان يكون مثلا لها **واما الاعراض** فان قيل
انه مشبه لجميعها كان ذلك باطلا لانها مشتملة على المتماثل كالسواد
والسواد ونحوهما ∴ والمختلف كالسواد والحلاوة ونحوهما والمتضاد
كالسواد والبياض ونحوهما ∴ فلا يجوز ان يكون تعالى مثلا لجميعها لان
ذلك يودي الى ان يكون بصفة الامثال ∴ والمختلفات والمتضادات
وذلك محال ∴ وان قيل انه تعالى مشبه لبعضها كان ذلك باطلا
لان ذلك البعض محدث ∴ بل الكل من الاعراض ايضا محدث وقد
ثبت ان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما محدثا والاخر قديما وبهذا ايضا
يبطل ان يكون مشبها لجميعها ∴ ولانا قد بينا ان الاعراض يستحيل
كونها حية قادرة ∴ وان القديم تعالى يجب كونه حيا قادرا ∴ فلو كان
مثلا لها لوجب ان يكون الاعراض حية قادرة كما وجب ذلك للقديم
او استحال كون القديم تعالى حيا قادرا كما استحال ذلك على الاعراض
لما بينا ان المثلين يجب ان يشتركا فيما يجب او يجوز او يستحيل ولما
وجب للقديم تعالى ان يكون حيا قادرا ∴ واستحال ذلك على الاعراض
جميعها صح انه غير مشبه لها وهذا بين لمن تامله

فصل

واذا ثبت انه تعالى ليس بجسم ولا عرض لم يجز عليه شي من خصائص
الاجسام وتوابعها من نحو الكون في الاماكن ∴ والحركة ∴ والسكون
والنزول ∴ والصعود ∴ والزيادة ∴ والنقصان ∴ وغير ذلك
من صفات الاجسام ∴ ولم يجز عليه شي من توابع الاعراض من الحلول
والتجدد والبطلان ∴ ونحو ذلك ∴ وانما قلنا انه لا يجوز
عليه الحلول في المحال ∴ ولا القيام بالاشباح ∴ لانه ان قيل بحاجته
الى محل على معنى انه لا يصح وجوده الا فيه كما قلت ذلك في الاعراض
ادى هذا الى قدم الاجسام ∴ لانه قد ثبت ان الله تعالى قديم ولو
لم يكن موجودا الا في محل ادى الى ما ذكرنا من قدمها وذلك باطل
وان قيل بجواز حلوله في المحال بعد ان لم يكن حالا فيها لم يتفق
حلوله في بعض الاجسام الاجسام ∴ لان ذلك المحل يحتمل الحلول
كل ما يصح ان يحله فلو ثبت ذلك ∴ وقدرنا وجود قديم في ذلك
المحل لم يكن بان يوجب كون ذلك الحي الذي وجد في بعضه

فاذا ثاني في مراد يوجب كون القديم تعالى قادرا ؛ لانهما قد حصلت
معهما على سواء في نهاية الاختصاص الممكن الذي هو شرط الايجاب بما
ما يوجبه ؛ وذلك يقتضي كونهما قادرين بها على كل ما تعلقت به
من المقدورات ؛ وهذا يؤدي الى كون المقدور الواحد بين قادرين
وهو محال كما تقدم بيانه ؛ ولا مخلص من هذا المحال الا القول بانه
تعالى لا يجوز عليه الحلول فان قيل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا
عرض ؛ ومعلوم ان من اراد نفيه لم يزد على ما ذكرتموه فكانكم
نفيتم الصانع تعالى بما تصفونه بما يقتضي نفيه وذلك محال ليس
هذا الا مع عدولنا عن نفوسنا انه تعالى ليس بصورة ولا جسم لم
يعقل ثبوته قلنا قد بينا ثبوت الصانع تعالى وثبوت
ما يستحقه من الصفات ؛ وانه تعالى ليس بجسم ولا عرض بما لا يمكن
دفعه من الادلة الواضحة ؛ وانما ذهب عنهما من عمي عن بصيرته
فاما قول السائل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا عرض ؛ فان اراد به
كيف الطريق الى معرفته ؛ فجوابنا ان ذلك يعرف بما بيناه من الادلة
الدالة عليه وثبوتها من ادلة ذلك ؛ وان اراد به كيف يمكن
ان يعتقد ذلك ؛ فجوابنا ان ذلك ليس من باب المستحيل بل هو مما
شهدت له الادلة بالصحة والثبوت ؛ وان اراد به كيف يتصور ما
ليس بجسم ولا عرض فجوابنا انا انما نطلب الادلة لنفي التصور
والتشبيه لان التصور لا يتعلق الا بما يشاهد نظيره وهذا محال
في القديم تعالى ؛ وقوله لو اراد احد النفي لم يزد على ما ذكرتموه فجوابنا
ان هذا السائل رمانا بدائه فان من اراد النفي للصانع تعالى او اثبات
ما لا يعقل لم يزد على ما ذهبت اليه المشبهة المجسمة من ان
صانع العالم جسم ليس بطويل ولا عريض ؛ ولا كثيف ؛ ولا
صغير ؛ ولا متحرك ولا ساكن ؛ ولا متفرق ولا مجتمع كما ذهب
اليه كثير منهم ؛ وانه بهذه الصفات كما ذهب اليه بعضهم وهو
مع ذلك قديم مع ان هذه الامور هي دلالة حدوث الاجسام في
الشاهد وانه يصح منه فعل الاجسام مع انه جسم ومعلوم
ان من كان جسما فلا يصح منه فعلها ؛ فهو في الحقيقة نفي ما لا
يعقل ؛ وذلك بالنفي اولى منه بالاثبات ؛ وقوله لو عدلنا عن

انفسنا انه تعالى ليس بصورة ولا جسم لم نعقل نبوته فجوابنا
ان المشبه لو انصف ثم عدل عن نفسه اتباع هواه وتقليد
مشايخه لعلم ان ما علمناه هو الحق الذي لا معدل عنه وقد قدمنا
من الادلة ما يبطل استبعاده هذا فان قيل كيف يقولون
انه تعالى ليس بجسم مع ما ذكره في كتابه الكريم مما يوجب كونه جسما
لا محالة نحو قوله ويبقى وجه ربك ؛ وقوله بل يداه
مبسوطتان ؛ وقوله تجري باعيننا وقوله يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله وغير ذلك من الآيات المتضمنة لذكر الاعضاء الدالة
على كونه تعالى جسما ؛ وكيف يقولون انه تعالى لا يجوز عليه الكون في
الاماكن ولا التنقل في الجهات مع قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
والاستواء هو الاستقرار ومع قوله وجاء ربك والملك صفا صفا
ونحو ذلك مما يدل على جواز المجيء والذهاب عليه ؛ وكذلك فقد رووا
طائفة المشبهة عن النبي صلى الله عليه اخبارا تدل على صحة مذهبها
وكذلك فالمسلمون يقولون انه تعالى في كل مكان وقد ورد بذلك القران
الكريم فقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
الاية فمع ورود الايات والسنة بذلك وحصول الاطباق
من الامة عليه كيف يجوز ان ينكروه ؛ فالجواب عن هذا ان
احدها ان هذا الباب الذي نحن فيه مما لا يصح ان يعلم بالسمع من
الكتاب والسنة ؛ وانما يعلم بادلة العقول ؛ وانما كان كذلك
لان صحة السمع مبنية على ما نحن فيه من نفي التشبيه لله سبحانه
فانا ما لم نعلم انه سبحانه لا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس
ولا شيء من فعل القبائح لا يصح منا الاستدلال بكلامه تعالى
ولا بكلام رسوله صلى الله عليه على شيء من الاحكام وذلك
ظاهر ؛ ولا شك انه لا يصح لنا العلم بذلك ما لم نعلم انه تعالى
عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها ؛ وعالم باستغنائه عنها ونحن
لا نعلم انه عالم بقبح القبائح ولا بكونه غنيا عنها ما لم
نعلم انه عالم بجميع المعلومات ؛ وذلك لا يتم ما لم نعلم انه عالم

الداته ∴ ولا يجوز ان يعلم ذلك احد مع اعتقاده انه تعالى جسم ∴ اذ لو
كان عالما بالذات مع انه جسم لزم في كل جسم ان يكون عالما بالذات ∴ لان من
حق المثلين ان يجب لاحدهما ما يجب للاخر كما بينا ولا يمكن ان ذلك مستحيل
على الاجسام ولا يصح ان يعلم انه تعالى غني الا مع العلم بانه ليس بجسم
اذ لو كان جسما لجازت عليه الحاجة كما تجوز على سائر الاجسام ∴ فبان
بذلك انه لا يصح لنا ان نعلم صحة السمع ما لم نعلم انه تعالى ليس بجسم فكيف
يجوز ان يستدل بالسمع على ذلك بل كيف يجوز ان يستدل بالسمع على فساد
امر وقد علم ان السمع لا يصح الا بعد صحه ذلك الامر ∴ ومعلوم
استحالة ذلك ∴ وهذا الذي ذكره السائل هو من جملة ما يوجب فساده
٥ ∴ والثاني ان القران الكريم كان متضمنا لما ذكره السائل لما تمسك
به المشبهة ويطعنون ان فيه حجة على ~~مذهبهم~~ فقه مخالف
ذلك ويدل على نفي التشبيه بالتصريح والدلالة نحو قوله تعالى ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير ∴ وقوله ولم يكن له كفوا احد
وقوله ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الى غير ذلك
ما يكثر ∴ فليس لهم ان يتمسكوا بما ظنوا فيه حجة على صحة مذهبهم
اولى من ان يتمسكوا بما يشهد ببطلانه ∴ اذ القران كله واجب الاتباع
وهكذا الكلام في السنة ∴ لانها قد وردت بما يشهد ببطلان
التشبيه كما وردت بما يمكن ان يتشبث به اهل التشبيه فليس
لهم ان يتمسكوا باحدهما اولى من الاخر ∴ وهذا القدر كاف في منعهم
من التعلق بما تعلقوا به من ذلك ∴ ويوجب عليهم البحث والنظر
والموازنة بين ما ورد من ذلك ∴ ورد المتشابه الى المحكم كما نبه الله
تعالى عباده على ذلك بجعله المحكم ام الكتاب ∴ معناه اصلا يرد اليه
متشابهه على ما يليق الكلام من بعد هذا في معنى المحكم والمتشابه
وما يتعلق بذلك ان شا الله ∴ على ان ما ذكروه ليس فيه من التعلق
لهم ما ظنوه ∴ لان قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به ويبقى ربك
فعبر بالوجه عن نفسه تعالى كما يقول اهل اللغة هذا وجه
الراي معناه هذا هو الراي ∴ ولو كان له وجه بمعنى العضو
والجارحة لوجب ان يكون مؤلفا مركبا ∴ وذلك يقتضي كونه
محدثا قياسا على ما يثبت في الشاهد ∴ وقد علمنا انه تعالى قديم

فبطل أن يكون المراد بالوجه هو العضو المخصوص ∴ ولو كان المراد
بذلك هو العضو المخصوص لكان كل شيء منه تعالى يفنى سوى الوجه بما
وقد قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه ∴ فدل ذلك على أن المراد هو ذاته
وأما قوله بل يداه مبسوطتان فالمراد به نعمتاه في الدنيا
والآخرة أو في الدنيا والآخرة مبسوطتان على حسب ما ورد به التفسير
عن علماء الإسلام ∴ وقد يذكر اليد ويراد بها النعمة كما يقول أحد
النعمة عندي لفلان يد وشكر يدك عندي معناه النعمة ∴ فأما
قوله تجري بأعيننا فيحتمل أن يريد بذلك تجري بأعين الماء التي فجرناها في
الأرض ويحتمل أن يريد به بعلمنا وحفظنا وكل ذلك سائغ وإذا
احتمل ذلك لم يكن فيه دلالة على ما توهمه القوم ∴ وأما قوله ه
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فالمراد به في طاعة الله وطلب
مرضاته كما تقال ما نالني من التعب في جنب رضى فلان ومحبته فهو راجع
ومثل ذلك سائغ ∴ وأما قوله الرحمن على العرش استوى
فالمراد به الاستيلاء ∴ والاستواء بمعنى الاستيلاء ظاهر في اللغة قال
البعيث في بشر بن مروان ∴ ه قد استوى بشر على العراق ∴
من غير سيف ودم مهراق ∴ فالحمد للمهيمن الخلاق ∴ وقال
آخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر ه
فمعناه الرحمن على العرش استولى فإن قيل لم خص العرش
بالذكر مع أنه مستولٍ على غيره قلنا عنه جوابان
أحدهما أن المراد بالعرش جميع الملك كما يقال ثل عرش فلان أي
زال ملكه وثل عرش فلان أي زال ملكه ه قال الشاعر
إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم وأودت كما أودت إياد وحمير ه
فعلى هذا التفسير لم يخص به بعض دون بعض ∴ والثاني
أن العرش خلق من خلق الله عظيم على ما ورد به الخبر أن الكرسي في
جنب العرش كحلقة في فلاة ∴ والسماوات والأرض في جنب
الكرسي كالكرسي في جنب العرش فيكون زيادة تخصيصه بالذكر
إذا كان مستوليا عليه مع جلالة قدره فما دونه أولى بأن يكون

مسوليا عليه :. واما قوله وجاء ربك فالمراد به وجاء امر ربك حذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما قال تعالى فاتى الله بنيانهم من
القواعد وقال واسال القرية التي كنا فيها الى غير ذلك فاما ما
قول المسلمين انه تعالى في كل مكان فلا نسلم جواز اطلاق ذلك
وان اطلقه بعضهم :. فالمراد انه تعالى محيط بكل مكان علما فقط وذلك
هو معنى قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية :. واذا كان
ما ذكروه محتملا لما ذكرناه لم يصح تمسكهم بما تمسكوا به وسنوضح فيما
بعد احتمال هذه الالفاظ لما ذكرناه زيادة ايضاح ان شا الله

فصل واعلم ان الحاجة ماسة الى ذكر المحكم والمتشابه
في هذا الموضع ليكون موضحا لما قدمنا ذكره واصلا نرجع اليه فيما
نذكره من بعد ان شا الله :. فان اكثر الناس انما اتي من جهله بذلك
فصارت سده محبته لمذهبه وفرط تعصبه لطريقة اسلافه
كالحامل له على اتباع المتشابه :. كما قال الله تعالى فاما الذين في
قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله
وربما ظن بعضهم فيما هو محكم انه متشابه وفيما هو محكم انه متشابه
فدعانا ذلك الى ايراد فصل مشتمل على معرفة ذلك ليكون معرفا
لمن طلبه وعمدة لمن رغب فيه ان شا الله :. واعلم ان الكلام في المحكم
والمتشابه يقع في خمسة مواضع :. احدها في معناهما والثاني
في الدلالة على صحة ما ذهب اليه فيهما :. والثالث في بيان الواجب علينا
فيهما :. والرابع في بيان وجه حكمة الله سبحانه في الخطاب بهما
:. والخامس في تعليقهما وذكر بعض صورهما وبذلك يتم مرامنا بهذا
الفصل :. فاما الاول وهو الكلام في معناهما :. فاعلم ان
المحكم يستعمل في وجهين :. احدهما في ما احكم بالبنية ونظمه
ونفي عن الخلل في الفاظه :. والاضطراب في معانيه :. وبهذا
المعنى لحق وصف القران كله بانه محكم وعليه حمل قوله تعالى
الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فوصف
القران كله بانه محكم :. والثاني ما لا يكون له في ظاهره الا وجه واحد
لا يحتمل الا معنى واحدا وهذا المعنى يخص بعض القران دون البعض
وعليه حمل قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات

هذا ان الكتاب فلم يصف بالاحكام هاهنا الا بعض القران والمراد
ماذكرناه :. واما المتشابه فانه يستعمل في وجهين ايضا
احدهما ما كان بعضه يشبه البعض في باب الفصاحة والاعجاز
وجزالة الالفاظ وجودة المعاني :. وبهذا المعنى يصف
القران كله بانه متشابه وعليه يحمل قوله تعالى كتابا متشابها
واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه فلم يصف
بالاشتباه هاهنا الا بعض القران والمراد ماذكرناه
فهذا هو الكلام في معناهما :. واما الثاني وهو
الكلام في الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه فاعلم انه لا اشكال
في صحة ماذكرناه في معنى المحكم والمتشابه الذي يوصف به كل
القران على ما سبق ولا يظهر في ذلك خلاف بين اهل الاسلام
:. واما الحاجة الى اقامة الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه في
تفسير المحكم والمتشابه بالمعنى الثاني :. فالذي يدل
على ماذكرناه في المحكم الحقيقة والحكم اما الحقيقة فان
المحكم ماخوذ من الاحكام :. ولا اشكال ان ما كان له ظاهر واحد
يطابق دلالة العقل فقد احكم غاية الاحكام :. وقد يطابق
معناه الحكمة اللائقة بالله سبحانه فكان بهذا الاسم اولى
واحق من غيره :. واما الحكم فانا اجمعنا على ان المحكم من
القران واجب الاتباع ولا اشكال ان ما كان له ظاهر واحد يطابق
دلالة العقل يجب اتباعه لتطابق ظاهر الكتاب ودلالة
العقل وتعاضدهما على معنى واحد ومعلوم ان احدهما لو
انفرد ولم يعارضه معارض للزم اتباعه فكيف اذا اجتمعا
فكان ما ذكرناه اولى بان يسمى محكما من غيره :. والذي يدل على
ماذكرناه في المتشابه الحقيقة والحكم ايضا :. اما الحقيقة
فان المتشابه ماخوذ من الاشتباه والالتباس ولا اشكال
ان ما كان ما ذكرناه فيه اشتباه على سامعه ما اراده المخاطب
به لتجاذب المعاني له فيبقى السامع مترددا في الفهم بين تلك

اراد والله اعلم في هذا الفصل الكلام في المحكم والمتشابه في القران من حيث كان
القران محكما ومتشابها في وصف القران بانه محكم وانه متشابه والمراد ماذكرناه
وبانهما اشتبه على السامع

المعاني :. وهذا هو الاشتباه وهو حاصل فيما فسرنا به
المتشابه المختص ببعض ايات القران على ما نذكره من
بعد ان شا الله وكان هذا النوع باسم المتشابه اولى واحق
واما الحكم فانه لا شك ان المتشابه بهذا المعنى
المختص ببعض القران لا يجوز اتباعه ولا الاشاره على المحكم
وقد ذم الله سبحانه المتبعين له بما قدمنا ذكره من
قوله :. فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغا الفتنه وابتغا تاويله :. ولا شك ان هذا النوع من
القران هو المراد بذلك لانه اذا كان مشتركا بين معان
بعضها صحيح وبعضها فاسد فلو جاز التمسك به او
الاتباع له لم يكن المكلف بان يتمسك ببعضها اولى من بعض
فوجب ان يرجع الى غيره على ما نبينه من بعد ان شا الله
فكان هذا النوع احق بهذا الاسم واولى :. واما الثالث
وهو بيان الواجب علينا في المحكم والمتشابه :. فاعلم ان الواجب
علينا في ذلك هو رد المتشابه الى المحكم كانه الله سبحانه
على ذلك بقوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب يريد اصل
الكتاب التي يرجع اليها ما عداها من الكتاب كما يرجع الطفل
الى امه :. وانما وجب رد المتشابه الى المحكم لان المتشابه اذا
كان محتملا لمعنيين او معان بعضها صحيح وبعضها فاسد وكلها
على سوا في احتمال اللفظه لها فليس بان يصير المكلف الى
بعض ذلك اولى من بعض الا بوجه يرجح فاذا شهد
لاحد المعنيين بالصحه والرجحان شاهدان احدهما دلاله
العقل والاخر محكم القران كان اولى بالاتباع :. ووجب
الموافقه بين المحكم وبين المتشابه من ذلك الوجه الصحيح
الذي اختلفه ان لا يختلف الادله ولا تتناقض هذا هو
معنى رد المتشابه الى المحكم اذ لو لم يفعل ذلك واتبعنا

احد وهي المتشابه ❁ وهو الذي يخالف المحكم ويخالف دلالة العقل
لكنه يفيد امرين وجها واحدا او هو ما يشبه الفاسد لاجل احتمال
المشابهة له واطرحا وجها اخر صحيحا فجملة المتشابه ايضا
مثل احتماله للفاسد والمشابه ذلك دلالة العقل ومحكم القران
وهذا هو الحيف والميل عن طريقة الانصاف وهو الزيغ
الذي ذكره الله سبحانه وذم اهله في كتابه الكريم لان الانصاف
يقتضي الموازنة بين الامور وايثار الراجح على الناقص وهذا
ما لا يخفى على منصف ملك عقله الحكم على هواه ❁ واما
الرابع وهو بيان وجه حكمة الله سبحانه في انزال بعض القران
محكما وبعضه متشابها ❁ فاعلم ان الكلام في ذلك قد يصح على طريق
الجملة وقد يصح على طريق التفصيل ❁ اما على طريق الجملة فهو
انا اذا عرفنا ان الله تعالى لحكمته وحسن تدبيره ولطفه بعباده لا يفعل
الا ما هو حكمة وصواب ومصلحة لهم دون ما هو قبيح وعبث
ومفسدة علمنا عند ذلك ان مخاطبته لهم بالمحكم والمتشابه جميعا
حكمة وصواب وان لم نعلم ما وجه حكمته في ذلك ويكون الواجب
علينا هو اتباع ما امرنا باتباعه من المحكم والامساك عما امرنا
بالامساك عنه من المتشابه ونصير في ذلك بمثابة قوم عرفوا
طبيبا بالحكمة والمعرفة بغوامض العلل وطبايع الادوية
ثم ادخلهم بيتا فيه عقاقير وامرهم باستعمال بعضها او نهاهم
عن تناول البعض فانه يحسن منهم الامتثال لامره ونهيه
من غير مطالبة منهم له بوجه الفرق بين طبايع ما امرهم
به وما نهاهم عنه ولا سؤال منهم عن الوجه الذي
لاجله اختار لهم بعض ذلك على بعض وكل ذلك لمكان ثقتهم
بحكمته وعلمهم بمعرفته ونصيحته كذلك ما نحن فيه بل
الله سبحانه اولى بان يوثق به ويعتمد على ما اختاره لعباده
لما ثبت من عدله وحكمته ولطفه بخليقته فهذا هو الكلام
في هذا الفصل على جهة الاجمال ❁ واما من لم يعرف ويكون

انه حكيم على حد ما بيناه فلا وجه لمخالفته في هذه المسألة لا تنازع
ولا يحسن الكلام فيها ولا يصح فقد بان اصلها الذي هو اثبات
صانع حكيم لا يجوز عليه شيء من القبائح ۞ واما من سلم سؤاله
تعالى فقد انقطع سؤاله لانه بعد تسليم كونه حكيما لا يأتي بشيء
من القبائح ويسلمه ان القرآن كله من جملة كلامه تعالى ان
محكمه ومتشابهه وسائر اقسامه حكمة سواء عرف
وجه حكمته في ذلك او لم يعرف وهذا ظاهر ۞ واما
الكلام على جهة التفصيل فمن اولها ان نقول قد ثبت ان الغرض
المقصود بالخطاب هو بيان المراد على وجه تقتضيه المصلحة
ولا يمتنع ان يتعلق المصلحة بالخطاب الذي يفهم به المراد من
وجه خفي كما لا يمتنع تعلقها بما يفهم من وجه جلي ولهذا اختلف
البيان لمصالح العباد وما كلفوه فورد بعض ذلك بالعقل وبعضه
بالسمع واختلف بيان ذلك من جهة العقل فكان بعضه ضروريا
وبعضه مكتسبا ۞ وكذلك اختلف البيان السمعي فكان
بعضه جليا وبعضه خفيا فاذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يعلم الله
سبحانه ان مصلحة عباده في ان يعرفوا بعض ما كلفوه من جهة
الآيات المتشابهة وان يكون طريق ذلك خفيا ومحوجا الى ضرب
من الاستدلال وان امكن معرفته بالمحكم لان المصلحة تكون في
المتشابه اقوى فلذلك اختاره تعالى في بعض المواضع بحسب
ما علم من مصالح عباده التي لا نعرفها ۞ وقد يمكننا ان نشير الى
وجوه من المصلحة في خطابه تعالى بالمتشابه لم يكن يحصل لو ورد
القرآن كله محكما فمنها ما يرجع الى الموافق ومنها ما يرجع الى
المخالف **احدها** ان انزاله على هذا الوجه يكون ادعى للمكلفين
الى النظر والاستدلال لان السامع للقرآن او القارئ له متى
وقف على المحكم والمتشابه لم يكن ان يقطع احدهما اولى من الآخر
فيدعوه ذلك الى النظر ليعلم ايهما الاولى بالاتباع ومتى نظر علم
ان المحكم هو الاولى بالاتباع وان المتشابه يجب رده اليه ولا

شك ان كل ما يكون المكلف معه اقرب الى اعمال الفكر والنظر في امور
الدين فانه اولى من غيره وثانيها ان المكلف متى وقف على المحكم والمتشابه
وراها في الظاهر كالمتناقض صار احوجه ذلك الى مباحثة العلما
بالعدل والتوحيد ومراجعتهم لاطلاعهم على حقايق ذلك ؛ ومع
صار الى مراجعتهم كان اقرب الى معرفة ما كلفه من علم اصول دينه
ومعرفة صحة اعتقاده لدعا بهم له الى ذلك ولحاجته في فهم ما اشكل
عليه الى معرفة الاصول التي معرفتها سبب النجاة الاخروي
وثالثها ان المكلف اذا علم ذلك من حال القران ؛ وانه مشتمل على
محكم ومتشابه لم يكن تقليد احدهما اولى به من تقليد الاخر لانه ليس
بان يقلد الاية التي تقتضي نفي التشبيه ؛ وهي قوله ليس كمثله شي
اولى من ان يقلد ما خالفها من قوله تعالى وجاء ربك ونحوها فيصرفه
ذلك عن الركون الى التقليد الذي هو مهلكة لمن لجا اليه وجعل عروة
لمن تمسك به ولهذا كان سماع العاقل لاختلاف الناس في الملل
والاديان داعيا له الى النظر وصارفا عن التقليد اذ ليس تقليد بعضهم
اولى من تقليد البعض الاخر فكذلك ما نحن فيه ورابعها ان المكلف متى
علم اشتمال القران على المحكم والمتشابه وكان ممن لا يعتقد الاسلام
ولا يصدق في القران فانه يظن عند ذلك ان له مطعنا على المتمسكين
بالاسلام فيدعوه ذلك الى النظر فيه لينال غرضه فيظفر بالحجة اللازمة
ويعلم انه كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد ؛ فالناظر في ذلك الطالب للطعن فيه وان كان
قصده فاسدا فيحالاته يتبع المتشابه ويطلبه بنظره ابتغا
الفتنة وابتغا تاويله فان نظره حسن من حيث انه يوديه الى العلم
بالحجة وينكشف له الغطا عن الحق والبصيرة بحقيقة هذا ان الكفار
كانوا الناهين عن سماع القران ويقول بعضهم لبعض لا
تسمعوا لهذا القران والغوا فيه كما حكى الله تعالى ذلك عنهم
فلما ان راوا المتشابه فيه انهم اصغوا الى استماعه طلبا للمطعن
لعلمهم ان يجدوا فيه فلما استمعوه وعرفوا انه لا مطعن
لهم فيه لزمتهم حجته ؛ وهذا الوجه الاخير يختص بالمخالفين
والوجوه الاول لعموم كافة المكلفين الناظرين في صحة دينهم

الراغبين في الجاه بعوثنهم ؛ ولا شك أن القرآن لو كان كله محكما لم يتم
فيما ذكرناه مقام المتشابه فعلمنا بذلك أن إنزاله على هذا الوجه
الذي أنزله الله تعالى عليه أولى من غيره ؛ وأما الخامس وهو الكلام
في تفصيل المحكم والمتشابه ؛ فاعلم أن ذلك قد يتعلق بباب التوحيد
وقد يتعلق بباب العدل وقد يكون فيما يتبعهما من الأبواب
ويقتضي ذلك الخروج إلى مبالغة في البسط وخروجا عن الغرض الذي
قصدناه بهذا الشرح ؛ وقد صنف علماء أهل العدل والتوحيد في
ذلك ما يغني من طلبه ويكفي من رغب فيه ولا بد من أن نورد هاهنا
شيئا من ذلك ليكون كالمثال لما ذكرناه فمن المحكم في باب التوحيد
قوله تعالى قل هو الله أحد ؛ وقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فإن ذلك مما أحكم المراد به ومعناه مطابق لدلالة العقل إذ
العقل يقتضي كونه واحدا لا ثاني له في القدم والإلهية من
الوجه الذي نذكره من بعد إن شاء الله ؛ ويقتضي أنه لا يجوز
عليه التجزي والانقسام وليس بمؤلف ولا مركب إذ لو كان
كذلك لكان محدثا ؛ ويقتضي أنه لا يجوز أن يكون له مثل من هذه
المحدثات ولا يشبهها إذ لو أشبهها لجاز عليه ما جاز عليها من
أمارات الحدوث على ما تقدم بيان ذلك كله ومن المتشابه
في هذا الباب ما قدمنا ذكره من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ونحو ذلك
وإنما كان متشابها لأن الوجه محتمل في اللغة لمعان شتى منها
العضو المخصوص من الإنسان وغيره ؛ وعليه يحمل قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم ؛ ومنها أول الشيء ومقدمته كما يقال
هذا وجه النهار يعني أوله ؛ وعليه يحمل قوله تعالى وقالت طائفة
من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار
واكفروا آخره ؛ ومنها خيار الشيء كما يقال هذا وجه المتاع وهذا
وجه القوم أي خيارهم ومنها الجاه والقدر كما يقال لفلان عند فلان
وجه أو ما له عنده وجه وعليه قد حمل ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله أنه أمر بطلب الحوائج عند حسان الوجوه أي عند
أولي الجاه والمقدار ؛ ومنها نفس الشيء كما يقال هذا وجه
الرأي الصواب أي هذا هو الرأي الصواب وعليه يحمل

قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن اي اسلم نفسه فلذلك
كانت الايات التي يذكر فيها الوجه متشابهة واحتجنا الى النظر
فيها لان نحمل كل واحدة منها على ما يليق به من المعاني التي تقتضيها
العقل وتوافق المحكم من القران ؛ واما قوله تعالى ويبقى وجه ربك
فالمراد به ويبقى ربك ذكر الوجه هاهنا واراد الذات لما قدمنا
من الدلالة ولان سائر المعاني التي تحتملها هذه اللفظة لا يصح حمل الوجه
عليها سوى ما ذكرنا ؛ وكذلك قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
فان هذا من المتشابه ايضا لان لفظ اليد محتمل في اللغة لمعاني مختلفة
منها الجارحة المخصوصة وعليه يحمل قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما ومنها القدرة والبسطة كما يقال لفلان يد على بني
فلان او لا يد له عليهم يوما اي بهذا الامر يدا اي قدرة وعليه
يحمل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ؛ ومنها ان يذكر اليد ويراد بها التاكيد
فيقال هذا ما جنت يداك معناه ما جنيت انت فان الجناية ربما تكون
باللسان وعليه يحمل قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله
ليس بظلام للعبيد ومنها النعمة كما يقال عندي لفلان يد واياد
اي نعم وعليه يحمل قوله تعالى بل يداه مبسوطتان اي نعماه
في الدنيا والاخرة فلذلك كانت الايات التي يذكر فيها اليد متشابهة
لاحتمالها ما ذكرنا من المعاني ولزم النظر فيها ليلحق منها كل شي
بابه الذي يليق به ؛ ولا يجوز ان يحمل شي من الايات التي ذكر الله
سبحانه فيها اليد مضافة الى نفسه على الجارحة لما قلنا ان
الجوارح لا تجوز عليه سبحانه وكذلك قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى فانه من جملة المتشابه ايضا لان الاستوا
محتمل في اللغة لمعان مختلفة منها الانتصاب كما يقال استوى
القناة واستوى فلان قائما بمعنى الانتصاب ؛ ومنها
التعديل بين امرين كما يقال استوت كفتا الميزان اذا اعتدلتا
ومنها الاستقرار كما يقال استوى فلان على سريره
اي استقر ؛ ومنها القصد الى الشي كما قال تعالى

ثم استوى الى السماء اي قصده ومنها الاستيلاء كما قال
البعيث: قد استوى بشر على العراق اي استولى
فصح ان الآيات التي يذكر فيها الاستواء من جملة المتشابه
فيجب حملها على ما يليق بها ويصح فيها ولا شك ان سائر
هذه المعاني لا يليق بقوله الرحمن على العرش استوى سوى
الاستيلاء فيجب حمله عليه فهذا القدر كاف في التنبيه
على ما سواه فيجب حملنا هذه الآيات وما اشبهها على ما تقتضيه
التوحيد من الوجوه الصحيحة التي تحتملها فقد رددناها الى الآيات
المحكمة التي ذكرناها ووافقنا بين آيات القرآن وادلة العقول فيما
يدل عليه ومتى صرنا فيها الى ما تقوله المشبهة فقد طرحنا الوجه
الصحيح الذي تحتمله الآيات على حد احتمالها للوجه الفاسد الذي
تقولون به وخالفنا مع ذلك محكم الآيات وخرجنا عن قضايا العقول
وذلك لا يجوز وقد يكون المتشابه متشابها بان يكون لفظه مشتركا
بين معنيين او معان كثيرة ويحتملها احتمالا واحدا كما ذكرناه وقد
يكون متشابها وان لم يكن اللفظ محتملا في ظاهره الا لمعنى واحد
لكنا نعلم بالدلالة ان ذلك المعنى غير مراد فيكون الآية متشابهة
اذ لم يعلم المراد بظاهرها وبقي الامر في ذلك مشتبها على السامع
مثاله قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله فانا نعلم
ان الاذى لا يجوز على الله تعالى ولا تلحقه المضرة فنعلم ان ظاهر الآية
في ذلك غير مراد وانما المراد ان الذين يؤذون اولياء الله او
يؤذون خلق الله وعباده ونحو ذلك من المعاني الجائزة وعلى
نحو هذا قوله تعالى وجاء ربك فانا نعلم ان المجيء والذهاب لا يجوزان
على الله تعالى فيكون المراد وجاء امر ربك او جاء عذاب ربك او نحو ذلك
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله تعالى واسأل
القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها معناه واسأل اهل القرية
واهل العير لكن حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه

فكذلك هذا **واما باب العدل** فالمحكم والمتشابه
المتعلقان به اكثر من ان نحصيهما في مثل هذا الباب غير انا
نذكر ما نحتاج الجملة في مثل هذا الشرح ؞ واعلم ان ادلة
العقول قد دلت على ثبوت الحكمة لله تعالى وانه لا يجوز ان
يفعل الظلم ولا يشاء من القبائح ولا يريدها ولا يرضاها
لما ياتي بيانه في موضعه ان شا الله ؞ فكل اية من القران
تطابق ظاهرها ما دلت عليه العقول فهي اية محكمة وكل
اية تخالف ظاهرها ذلك فهي متشابهة ؞ فمثال المحكم من ذلك
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان ظاهر هذه
الاية يفصح بانه تعالى ما خلقهم الا للعبادة التي هي سبب لنيل
الرحمة والظفر بالجنة وهذا يطابق دلالة العقل فيما دل عليه
من عدل الله سبحانه وحكمته ولطفه ورحمته ؞ فكانت هذه
الاية محكمة لمطابقة ظاهرها لدلالة العقل وهي وان كانت من
العام المخصوص لخروج من ليس بمكلف منها لفقد بعض شروط
تكليفه كالمجنون ومن جرى مجراه ؞ فذلك لا يمنع من كونها محكمة
لمطابقتها فيما بقي داخلا تحتها لدلالة العقل والمخصص
العموم لا يمنع من التمسك بظاهره فيما بقي داخلا تحته ؞ فاذا
ثبت كون هذه الاية محكمة لما ذكرنا ثم ورد قوله تعالى ولقد ذرانا
لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا
يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل
اولئك هم الغافلون ؞ فانا نعلم انها من المتشابه لان ظاهرها
يقتضي انه تعالى خلق بعض خلقه للنار ؞ والحكمة تمنع من ذلك
من حيث كان ابتدا الحاق الضرر العظيم ببعض الخلق والتعريض
له لا لجلب نفع اعظم منه ولا لدفع ضرر اعظم منه ولا لاستحقاق
وهذا هو الظلم ولا شك انه تعالى لا يفعله لحكمته وعلمه بقبحه
وغناه عن فعله على ما ياتي بيان ذلك فيما بعد ان شا الله فلم يكن

بد من حمل هذه الآية على وجه يطابق دلالة العقل ويوافق محكم
الكتاب :. وللعلماء في معنى هذه الآية تأويلات يصح حملها على واحد
منها وافقت المحكم ودلالة العقل :. منها أن هذه اللام المذكورة
في قوله لجهنم هي لام العاقبة وليست لام الغرض والإرادة فكأنه
تعالى قال ولقد ذرأنا لجهنم خلقاً يكون المعلوم من حالهم وعاقبة أمرهم
أنهم يكفرون ويصيرون إلى النار :. فأخبر عن [illegible] وهو
خلقه لهم وعاقبته وهو مصيرهم إلى النار ولم يذكر ما توسط بين
ذلك من كفرهم ومثل ذلك موجود في اللغة كثير قال الشاعر
أم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالدة :.
فأخبر عن عاقبة أولادها وأنها إلى الموت تصير فكأن الأم لم
تلد الأولاد لهذا الغرض وإن كانت تعلم أن الأم لم تقصد بولادة أولادها هذا
الغرض أصلاً :. وقال آخر أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا
لخراب الدهر نبنيها :. فأخبر عن عاقبة أمر الأموال والدور
وإن كان أحد لا يقصد بهذه الأغراض بأمواله ودوره وهذا
الجنس في أشعارهم كثير شائع ومذكور به القرآن الكريم في قوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً :. ومعلوم أنهم
إنما التقطوه لما أخبر تعالى أنهم قصدوه بالتقاطه :. وهو قوله
وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو
نتخذه ولداً وهم لا يشعرون ولكنه لما كان المعلوم من حاله وعاقبة
أمره أنه يصير لهم عدواً وحزناً أخبر تعالى عن عاقبة الأمر وقاله وكأنهم
لم يقصدوا سواه فإذا صح في معنى هذه الآية ما ذكرناه وكان يصح حملها
قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم على هذا المعنى طابق دلالة العقل ووافق
محكم القرآن ومتى حملنا ذلك على غير هذا المعنى وجعلنا اللام هاهنا
لام الغرض والإرادة وعلمنا أن مقصد الله سبحانه لخلق كثير من خلقه ..
أن يصيرهم إلى النار في أصل الخلقة خالفنا ذلك دلالة العقل ومحكم
القرآن وقد بينت أن الآية إذا احتملت وجهين أحدهما يوافق دلالة
العقول ومحكم القرآن والثاني يخالف ذلك كانت متشابهة ووجب

وقالوا إذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد معناه هلكنا وذهبنا وبطلنا وقد يكون بمعنى العقاب في الآخرة كما قال تعالى

حملهما على الوجه الموافق للأدلة دون المخالف إذ الأدلة لا تتناقض كما تقدم
بيانه ؛؛ ومن جملة ما حملت هذه الآية عليه هو أنه أراد بقوله ولقد ذرأنا لجهنم
أي ميزنا وأراد بالذر وها هنا التمييز والتفرقة وكأنه قال ولقد ميزنا لجهنم كثيرا
من الجن والإنس والذر وبمعنى التمييز موجود في اللغة ولهذا سميت الرياح ذاريات
لما كانت تميز بعض الأشياء من بعض وتفرق بينهما ؛؛ ومتى حملت الآية على هذا
الوجه أيضا لم يكن فيها ما يخالف دلالة العقل ولا محكم القرآن ؛؛ ومن جملة ما
قيل في هذه الآية أن المراد بها الذرء الأخير وهو خلقه تعالى لهم للدار الآخرة
ولا شك أنه يخلق كثيرا من خلقه في ذلك اليوم للنار لاستحقاقهم العقاب
بما قدموه من الكفر والفسوق وعبر عن مستقبل الخطاب بلفظ الماضي وهو
قوله تعالى ولقد ذرأنا وأراد به المستقبل كما في قوله تعالى ونادى
أصحاب الجنة أصحاب النار ونحو ذلك مما ورد بلفظ الماضي وهو يريد
الاستقبال كذلك ها هنا ؛؛ وقد قامت على ذلك دلالة وهو أنه
تعالى وصفهم بصفة لا تتحقق إلا في القيامة ؛؛ لأنه قال لهم قلوب لا
يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها
وهذه الحالة لا تثبت حقيقة إلا في الآخرة ؛؛ لقوله تعالى ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما الآية ؛؛ فأما في الدنيا
فقد كانوا يفقهون بقلوبهم ولولا ذلك لما كانوا مكلفين
وكانوا يسمعون بآذانهم ويبصرون بأعينهم فثبت أن مراده
بذلك ذرؤهم في الآخرة ومتى حملت الآية أيضا على هذا المعنى
لم تخالف أدلة العقول ولا محكم القرآن ؛؛ ومن جملة المتشابه في هذا
الباب الآيات الواردة في ذكر الضلال والهدى لاحتمال ألفاظ ذلك
لمعاني مختلفة ؛؛ أما الضلال فقد يكون بمعنى الهلاك كما قال تعالى إن
المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا
مس سقر وأخبر تعالى أنهم ذلك اليوم في ضلال في النار ومعلوم أنه لا
يريد بذلك الكفر والمعاصي لأن الآخرة ليست دار تمكين من ذلك
لما تقدم بيانه فلم يبق إلا أنهم يكونون في عقاب ذلك اليوم وهو الذي
سماه الضلال ؛؛ وقد يكون بمعنى الحكم والتسمية فيقال أضل فلان
فلانا إذا حكم بكونه ضالا أو سماه بذلك كما يقال أكفر فلان فلانا

اذا حكم عليه بذلك وشهد به ⁘ قال الشيخ ⁘ ومطابقه قد أكفر وفي
لحكم ومطابقه فالواسع وقد ثبت ⁘ وقد يكون الاضلال بمعنى مصادفه
الصائر ضالا او وجدانه كذلك كما يقال قاتلنا بني فلان فما اجبناهم
وساعرناهم فما افحمناهم وسالناهم فما انحلناهم ⁘ اي فما صادفناهم
جبنا ولا مفحمين ولا بخلا ⁘ وقد يكون بمعنى دعوا عن الدين والاستدراج
الى الكفر كما قال تعالى واضل فرعون قومه وما هدى وكذلك قوله
تعالى واضلهم السامري وقوله تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا
افلم تكونوا تعقلون وقوله وما اضلنا الا المجرمون ⁘ وقوله وقال
الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا
ليكونا من الاسفلين ⁘ ومعنى الاضلال في جميع ذلك هو الاستدعا الى
الكفر والامر به الى غير ذلك من معاني الاضلال ⁘ فاذا ثبت ذلك علمنا
ان الايات المشتمله على الاضلال من جمله المتشابه ⁘ وقد علمنا ان معنى
عدل الله سبحانه وحكمته ان لا يضل احدا عن الدين بمعنى الصد عنه
والاستدعا الى الكفر والامر به لان ذلك كله قبيح وهو تعالى لا يفعل شيا
من القبائح لما ياتي بيانه من بعد ان شا الله ⁘ ولانه امرنا بالايمان وحثنا
عليه فكيف يكون صادا عنه ومضلا الطالبيه ⁘ فيجب ان يحمل الايات المتشابهه
لذكر الضلال المضاف الى الله سبحانه نحو قوله ويضل الله الظالمين
وقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وما اشبه ذلك على ما يوافق دلاله العقل التي اقتضت ثبوت
عدل الله وحكمته ويوافق محكم القران الدال على ان الله سبحانه
ما خلق احدا من خلقه الا لعبادته فيحمل ذلك على انه اراد الاضلال
اهلاك من اراد باضلاله في الدنيا او عقابه في الاخره لانا قد بينا
ان الهلاك والعقاب يسميان ضلالا او نحو ذلك من المعاني الجايزه
عليه سبحانه دون ان يحمل ذلك على انه اراد به استدعاهم الى الكفر
والمعاصي او ايقاعهم فيها على ما ذهب اليه المجبره القدريه لان
ذلك مما لا يجوز عليه ولو حمل عليه لخالف دلاله العقل ومحكم القران
واما الايات المتضمنه لذكر الهدى فانما قلنا انها من جمله
المتشابه لان الهدى يحتمل لمعان ثلاثه ⁘ احدها الدلاله والبيان
لحكيه قول الله سبحانه شهر رمضان الذي انزل فيه القران
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اي دلاله ⁘ وثانيها
الزياده في التوفيق والتسديد لحكيه قوله تعالى والذين اهتدوا

زادهم هدى وآتاهم تقواهم ⁂ وقوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
إلى غير ذلك ⁂ ويسمى الثواب في الجنة هدى وقد سماه الله تعالى هدى
بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح
بالهم فأخبر أنه يهديهم بعد القتل والهداية لا تكون بعد القتل
إلا ثوابا لأن الآخرة ليست بدار تكليف وعمل فيكون الهدى فيها
بمعنى البيان أو الزيادة في التوفيق ⁂ فإذا كانت لفظة الهدى محتملة
لهذه المعاني كانت الآيات المتضمنة لذكرها متشابهة ووجب
حملها على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن ⁂ فإذا وجدنا في
القرآن ما يدل على أنه تعالى قد هدى الكفار مع كفرهم نحو قوله تعالى
وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة
العذاب الهون بما كانوا يكسبون علمنا أنه أراد بالهدى هاهنا الدلالة
والبيان ⁂ وإذا وجدنا فيه ما يدل على أنه لا يهدي الكفار وغيرهم من
العصاة نحو قوله والله لا يهدي القوم الكافرين وقوله والله لا يهدي
القوم الفاسقين علمنا أنه أراد بالهدى هاهنا الثواب أو زيادة التوفيق
والتسديد الجارية مجرى الثواب في أنها لا تفعل إلا لمن تقدم منه
الاهتداء إلى ما أمره وكلفه ⁂ فأما متى حملنا كل آية من هذه الآيات على
ما يوافق الحكمة ويقتضيه الأدلة كنا قد رددنا المتشابه إلى المحكم
ووافقنا بين الأدلة ⁂ ومتى حملناها على ما يقوله المجبرة القدرية
من أنه أراد تعالى بذلك أنه لا يهدي الكفار إلى طريق الدين بمعنى
لا يرشدهم أدى ذلك إلى تناقض الآيات وتنافي الأدلة واطراح
محكم الكتاب ودلالة العقول لأجل التمسك بوجه مما تحتمله
المتشابه وذلك هو الزيغ الشديد والضلال البعيد وعلى

فصل هذا النحو يجري الكلام في المتشابه والمحكم ٥
ومن جملة ما ينفي عن الله تعالى الحاجة ويدخل ذلك تحت الكلام
في أنه تعالى غني ⁂ لأن الغني هو الحي الذي ليس بمحتاج **وهذا**
هو المعقول من إطلاق لفظة الغني وهو السابق إلى أفهام
السامعين من أهل اللغة ⁂ وإنما ذكرنا الحي احترازا من الجماد
فإنه ليس بمحتاج ⁂ ولا يجوز وصفه بأنه غني لما لم يكن حيا فثبت أن
الغني هو ما ذكرنا ⁂ ومتى أردنا الدلالة على أنه غني دللنا على فصلين

احدهما انه حي والاخر انه ليس بمحتاج :. وقد تقدم الكلام في انه تعالى
حي :. والدليل على الله ليس بمحتاج ان الحاجه لا تجوز الا على من جازت عليه
الشهوه والنفار ولا تجوز على الله سبحانه ان يكون مشتهيا ولا
نافرا فلا تجوز عليه الحاجه :. وتحصيل ذلك ان هذه الدلاله مبنيه
على اصلين احدهما ان الحاجه لا تجوز الا على من جازت عليه الشهوه
والنفار :. والثاني ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا
فالذي يدل على الاصل الاول ان الحاجه هي الدواعي الداعيه الى
جلب نفع او دفع ضرر وهذا هو المفهوم عند اطلاق اسم
الحاجه :. الا ترى انه متى قيل فلان محتاج فانما يفهم من هذا الكلام ان
له داعيا تدعوه اما الى جلب منفعه او دفع مضره :.
ولذلك لا يجوز ان تثبت باحدى اللفظين وتنفي الاخر فلا يجوز ان يقال
فلان محتاج ولا داعي له تدعوه الى جلب نفع ولا دفع ضرر ولا ان
يقال فلان له داع يدعوه الى جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر
عنها وليس بمحتاج وهذا هو افاده الحقيقه والمنفعه والمضره لا تجوز
الا على من جازت عليه الشهوه ونفار الطبع لان المنفعه هي اللذه والسرور
وما ادى اليهما والمضره هي الالم والغم وما ادى اليهما لان هذا هو
المفهوم عند اطلاق لفظه المنفعه والمضره واللذه هي ادراك
المشتهى ولا شك ان ذلك لا يجوز الا على من كان مشتهيا وكذلك
فان الالم لا يجوز خلوه الا فيمن يصح ان ينالم به ولا ينالم به الا من
هو نافر الطبع عنه :. واما السرور فانه علم الواجد
بحصول النفع له او دفع ضرر عنه او اعتقاده ذلك او ظنه
له :. ولا شك ان ذلك لا يجوز الا على من جازت عليه المنافع والمضار
ولا تجوز المنافع والمضار الا على من جازت عليه الشهوه والنفار
لما تقدم فهذا بيان للاصل الاول :. واما الاصل الثاني
وهو ان القديم تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا :. فالذي يدل
على ذلك انه لو كان مشتهيا لم يخلو اما ان يكون مشتهيا لذاته او
لما هو عليه في ذاته او لغيره :. ولا يجوز ان يكون مشتهيا لذاته
او لما هو عليه في ذاته لان ذلك يقتضي ان يكون مشتهيا لكل ما

والغم عكسه وانه علم الواجد بضرر نالـه او دفع نفع او اعتقاده ذلك او ظنه له صح

يصح ان يكون مشتهيا له ؛ وذلك يؤدي الى ان يكون ملجا الى خلق المشتهيات
دفعة واحدة والى الزيادة على كل قدر اوجده منها اضعافا مضاعفة
لانه تعالى حكيم يريد ان له في ايجادها ومضاعفتها نفعا خالصا ولذة
كاملة وليس قدر من ذلك اولى به من قدر ولا جنس اخص به من جنس
وكلما زاد ابدا ذلك كان ابلغ في اللذة ؛ وليس عليه في ايجادها ولا في الزيادة
عليها مضرة تصرفه عن ذلك وهذه حال الملجا لما قدمنا ان الملجا من
تبلغ دواعيه حد الايقاع ومن صارف وكان يجب ان يصير حاله تعالى
اشد من حال احدنا اذا حضره طعام لا يشتهي وهو في نهاية
الجوع ولا ضرر يخشاه في تناول ذلك الطعام عاجلا ولا اجلا ولا
مشقة فانه يكون ملجا الى تناول ذلك الطعام ؛ وفي علمنا بوجود
افعاله المشتهيات شيئا بعد شيء والاقتصار على قدر منها
دون ما زاد عليه دلالة على انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا لذاته
ولا لما هو عليه في ذاته ؛ وكذلك لا يجوز ان يكون تعالى نافرا لذاته
ولا لما هو عليه في ذاته ؛ لان ذلك كان يقتضي وجوب كونه نافرا
عن كل ما يصح كونه نافرا عنه لما قدمنا ان صفة الذات اذا اوجبت
وجبت وذلك يؤدي الى ان يكون نافرا عن كل ما هو منفور عنه
فيكون ملجا الى ان لا يخلق شيئا من المنفرات لاجل نفوره عنها ويؤدي
ذلك الى ان لا يوجد شيئا منها ولما علمنا وجودها دل على استحالة كونه
نافرا لذاته او لما هو عليه في ذاته ؛ ولو كان مشتهيا او نافرا لغيره
لم يخل ذلك الغير اما ان يكون موجبا على سبيل الصحة وهو الفاعل
او موجبا على سبيل الايجاب وهو العلة ؛ ولا يجوز ان يكون الله تعالى
مشتهيا او نافرا لان فاعلا فعله كذلك لما بينا ان القدر لا فاعل
له ؛ ولا يجوز ان يكون مشتهيا او نافرا لعلة لان حال العلة لا يخلو
اما ان تكون موجودة او معدومة والموجودة لا يخلو اما ان
تكون محدثة او قديمة ؛ ولا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا لعلة
معدومة لان ذلك يؤدي الى ان يكون مشتهيا للشيء الواحد نافرا عنه
لان الشهوة المعدومة ليس بان توجب له كونه مشتهيا للشيء اولى
من ان توجب النفرة المعدومة كونه نافرا عنه فيكون مشتهيا
للشيء الواحد نافرا عنه في وقت واحد وذلك محال ؛ ولا يجوز
ان يستحق شيئا من ذلك لعلة قديمة لما بينا انه لا قديم الا الله
سبحانه ؛ ولا يجوز ان يستحق ذلك لعلة محدثة اذ لو جاز ان يكون

مشتهيا لشهوة محدثة لكان ملجأ الى خلق الشهوة والمشتهى جميعا
لعلمه بان له منفعة ولذة في خلق ذلك ∴ ويصير بمثابة احدنا اذا
اشتد جوعه ويقرب له طعام لذيذ لا ضرر عليه في تناوله غير ان بينه
وبينه مسافة يقطعها الخطا بشبره فانه يكون ملجأ الى الخطا ليتوصل
بها الى التناول كما انه يكون ملجأ الى التناول فكذلك لو كان القديم تعالى مشتهيا
لشهوة محدثة لانه يعلم انه لا يتوصل الى اللذة بادراك المشتهيات
الا بعد خلق الشهوة ∴ فيؤدي ذلك الى ما ذكرناه من كونه ملجأ
اليهما جميعا وبعض ذلك ما ذكرناه اولا وذلك فاسد ∴ ولا يجوز
ان يكون نافرا لنفار محدث اذ لو جاز ذلك عليه لجاز ان يكون مشتهيا
لشهوة محدثة ∴ لان من حق الضدين ان يصح وجود احدهما بدلا من
صاحبه على حد وجود صاحبه وان يوجب عكس ما يوجبه صاحبه كما
ثبت مثله في سائر المتضادات كالحركة والسكون والعلم والجهل والارادة
والكراهة وغير ذلك وقد ثبت ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا لشهوة
محدثة وكذلك لا يكون نافرا لنفرة محدثة ∴ واذا ابطلت هذه الاقسام
ثبت انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا فصح ما قلناه من انه
تعالى غني ∴ وهذا الدليل يقتضي انه تعالى لم يزل غنيا ولا يزال كذلك
ولا يجوز عليه الحاجة بحال من الاحوال

فصل

ومن جملة ما ينفى
عن الله سبحانه ان يكون مدركا بالابصار في الدنيا والاخرة وهذا
مذهب اهل البيت عليهم السلام وعلماء اهل العدل كافة والمخالف
في هذه المسألة طائفتان احدهما المشبهة فانهم لفرطهم بالتشبيه
والتجسيم قالوا بالرؤية ولسنا نكلم هؤلاء في نفي الرؤية لانها
فرع لمذهبهم في التجسيم وانما نكلمهم في الاصل الذي هو القول
بانه تعالى جسم واذا ابطلنا ذلك بطل هذا لا محالة وهم لا
ينازعوننا في انه اذا لم يكن جسما لا يجوز عليه الرؤية ونحن لا
ننازعهم في انه لو كان جسما لجازت رؤيته ∴ فالواجب هو مكالمتهم
في الاصل الذي هو نفي التجسيم دون هذا الفرع ∴ واما
الطائفة الثانية فهم الاشعرية الذين يثبتون رؤيته تعالى بالابصار

في الآخرة في غير جهة من الجهات وعلى غير الوجه المعقول في الشاهد
يرومون بذلك التخلص من التشبيه فيصيرون إلى ما لا يعقل
وهذه المسألة يصح الاستدلال عليها بأدلة السمع كما يصح بأدلة
العقل وهي ومسألة نفي الثاني ⁖ وإنما صح ذلك فيهما دون ما تقدم
من المسائل لأن العلم بصحة السمع يجوز أن يحصل لنا من غير أن
نظر في هاتين المسألتين ولا أن نعلمهما ⁖ ألا ترى أن العلم
بصحة السمع مفتقر إلى أن يعلم صدوره عن صادق لا يختار الكذب
ولا التلبيس ولا شيئا من فعل القبائح إذ لو جاز عليه شيء من ذلك
لم يأمن كون السمع أو بعضه من جملة ذلك فلا تحصل الثقة بصحته
ما لم يعلم أنه لا يجوز عليه شيء من القبائح ونحن لا نعلم ذلك إلا أن نعلم
أنه عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها وعالم باستغنائه عنها وأن من جمع
هذه الأوصاف لا يختار القبيح أصلا على ما بيناه إن شاء الله فتحصيل
العلم بصحة السمع ولا شك أن العلم بذلك لا يحصل ما لم يحصل العلم بما
تقدم على هذه المسألة من المسائل فلذلك لم يصح الاستدلال عليها بما تقدم
إلا العقل وإنما يرد السمع بذلك مؤكدا الدلالة العقلية ⁖ ومن جملة ما
يستدل به على صحة مذهبنا في هذه المسألة الدليل المعروف بدليل
الموانع وقد قدمنا في صدر المقدمة إشارة إليه ⁖ وتحريره أن نقول لو
جاز أن يرى الله سبحانه بالأبصار في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن
فلما لم نره الآن علمنا أنه لا يصح أن يرى في حال من الأحوال ⁖ وتحقيق
ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين ⁖ أحدهما أنه لو صح أن يرى في حال من
الأحوال لوجب أن نراه الآن ⁖ والثاني أنا لا نراه الآن فالذي يدل
على الأصل الأول أنه تعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه
عليها ⁖ والواحد منا حاصل على الصفة التي لو رآه لما رآه إلا لكونه عليها
والحواس سليمة والموانع مرتفعة وهذه الأمور هي التي معها نرى
المرئيات وإنما قلنا إنه تعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما
رئي إلا لكونه عليها لأن المرئي عندنا إنما يرى لكونه في ذاته على
صفة تصح معها رؤيته وهي التي يقول كثير من أهل العدل هي
مقتضى صفة الذات ككون الجوهر متحيزا ⁖ وعند الأشعرية

ان المرئي انما يرى لوجوده ⁂ ولا شك ان القديم تعالى لا يجوز ان يحصل في
الآخرة على صفة في ذاته ليس عليها في الدنيا اذ لا يجوز عليه التغير ولا
الانقلاب ولا شك في كونه تعالى موجودا ⁂ ولا خلاف بيننا وبينهم
ان الله تعالى لا يجوز خروجه عما هو عليه الآن فثبت ما قلناه من انه تعالى لو رئي لما رئي
الا على ما هو عليه الآن ⁂ قلنا والواحد منا حاصل على الصفة التي
لو رآه لما رآه الا لكونه عليها وذلك لان الواحد منا انما يرى المرئيات
لكونه حيا لا آفة به وهذا حاصل لنا في ما بيناه وقد دخل تحت
ذلك سلامة الحواس ⁂ قلنا والموانع مرتفعة لان الموانع
المعقولة التي تمنع من الرؤية انما هي البعد المفرط والقرب المفرط
والرقة التي تمنع من رؤية اجسام الملائكة واللطافة التي لاجلها
تمتنع علينا رؤية الجزء الصغير من الاجسام والحجاب وكون المرئي
خلاف جهة الرائي وكون محل المرئي بعض هذه الاوصاف من جملة
الموانع لان المانع من رؤية اللون لان اللون عرض وهذه الموانع
المتقدمة لا تجوز الا على الاجسام فكان المانع من رؤية اللون هو ان يكون
محله بعض هذه الاوصاف فاذا ثبت ذلك ولا شك ان هذه الموانع
لا تجوز على الله تعالى لانها انما تجوز على الاجسام والاعراض وقد ثبت
انه تعالى ليس بجسم ولا عرض فصح ما قلناه انه تعالى لو جاز ان يرى في حال من الاحوال
لوجب ان نراه الآن وهذا هو بيان الاصل الاول ⁂ واما الاصل
الثاني وهو انا لا نراه تعالى الآن فهو انا لو رأيناه لعرفناه من طريق المشاهدة
وكان لا يصح اختلاف العقلاء فيه ولا يجوز ورود الشبهة على من عرفه
تعالى وكان يجب فيمن لم يعرفه ان يكون معذورا كما يكون مثل ذلك فيما يعرف
من طريق المشاهدة ومعلوم خلاف ذلك على ما تقدم بيانه عند ذكرنا
انه تعالى لا يعرف بالبديهة فبان بهذه الجملة انه تعالى لا يجوز ان يدرك
بالابصار في حال من الاحوال ⁂ ه ⁂ واعلم ان هذه الدلالة كما تدل على
انه تعالى لا يدرك بالابصار فانها تدل ايضا على انه تعالى لا يدرك بشيء
من الحواس كالشم والذوق وغيرهما ⁂ وتحرير الدلالة على ذلك هو
ان نقول لو جاز ان يدرك تعالى بشيء من الحواس لوجب ان يدرك
الآن ومعلوم انا لا ندركه بشيء منها فصح انه لا يدرك بها في حال
من الاحوال وتحقيق هذه الدلالة يجري على منهاج ما تقدم فلا معنى
لاعادته ⁂ فان قيل ما انكرتم ان الواحد منا يرى المرئيات برؤية

يحصل في حاسته ٥ فمتى حصلت تلك الرؤية وهي الادراك وهي معنى
زايد على ما عددتموه من الشروط ولما كان ابدا المرئيات ؞ ومتى فقدت
لم يكن ان نراها ولم يخلقها الله سبحانه لاحد منا في دار الدنيا فلذلك لا نراه
وهو تعالى يخلقها للمؤمنين في دار الآخرة فلهذا يرونه ومع تجويز ما
ذكرناه لا يمكنكم ان تقطعوا على الله تعالى لو جاز ان يرى في حال من الاحوال
لوجب ان نراه الآن **قيل** قد قدمنا ذكر الشرائط التي معها تصح
رؤية المرئيات ومع فقدها تمتنع الرؤية ؞ وما ذكره من المعنى الذي
يسميه المخالف ادراكا لا يجوز اثباته لما يؤدي اليه من الجهالات الجمة
فاما الوجود فان ذلك لم يمتنع ان تكامل الشرائط التي عددناها
فيحصل الواحد منا وحواسه سليمة وبين يديه جبال شاهقة
او فيلة كبيرة او عساكر عظيمة والموانع فيما بينه وبينها مرتفعة
ولا يحصل له ذلك المعنى الذي زعم المخالف فلا يراها وقد علمنا
ان من يجوز ذلك فقد خرج عن حد العقلاء ودخل في حد اهل المكابرة
والعناد ؞ ولان الادراك لو كان معنى لم يقع الفصل بين الاعمى والبصير
في جواز ان لا يحصل ذلك المعنى لواحد منهما بل كان يؤدي الى جواز ترجيح حال
الاعمى على البصير بان يحصل ذلك المعنى للاعمى دون البصير ؞ لان ذلك المعنى
اذا كان من فعل الله سبحانه لم يمتنع ان يفعله للاعمى دون البصير وكان
يحسن من الواحد منا مع كمال عقله وسلامة حواسه ان يجد لنفسه
عكازة كما يجدها الاعمى واذا سئل عن ذلك اجاب فاني لا آمن ان يكون
في الطريق بئر كبيرة ولا يخلق الله سبحانه في عيني ادراكها فاتردى
فيها فاجذب العكازة للاحتراز من ذلك ومعلوم عند كل عاقل
قبح من هذه حاله وخروجه بهذه القضية من حدود اهل العقول
واذا كان تجويز ثبوت الادراك معنى يؤدي الى هذه الجهالات
وجب القضاء بفساده ٥ ؞ ومن جملة ما يدل على انه تعالى لا يدرك بالابصار
في الدنيا والآخرة من جهة العقل هو دليل المقابلة وموضعه
في المقدمة متاخر عن دليل السمع غير اني رايت تقديمه هاهنا بالترتيب ؞ ٥
لانا نعتبر الدليلين العقليين وان ذلك البصر
ونحن نعلم ان الواحد منا يرى بالحاسة والرائي بالحاسة لا يرى
الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل والقديم تعالى ليس بمقابل ولا

في حكم المقابل فيجب ان لا يرى بالحواس :. ويحصل من ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على ثلاثة اصول :. احدها ان الواحد منا يرى بالحاسة
وثانيها ان الرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل
وثالثها ان القديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل :. فالذي يدل على
الاول ان الواحد منا مع حصلت له الحاسة السليمة صح ان يرى
المرئيات متى تكاملت شرائطها التي تقدم ذكرها ومتى عدمت
حاسته او سقمت استحال ان يرى المرئيات :. وهذه القضية
مستمرة فيه على طريقة واحدة فعلمنا بذلك انه انما يرى بالحاسة
السليمة لان لحصول هذه الطريقة تثبت سائر الشروط الا ترى انا انما علمنا
ان كون الحي حيا شرط في كونه عالما من حيث كان من حصل حيا صح ان يكون
عالما ومتى خرج عن كونه حيا استحال كونه عالما الى غير ذلك من الشروط ه
والذي يدل على الثاني ان المقابلة متى حصلت بين الرائي والمرئي او ما في
حكمها صح ان يرى المرئيات ومتى فقدت المقابلة وما في حكمها استحال ان
يرى المرئيات :. الا ترى ان احدنا لا يصح ان يرى بحاسته ما خلف ظهره لما لم
تحصل المقابلة او ما في حكمها فعلمنا بذلك ان المقابلة او ما في حكمها شرط في
ذلك على مثل ما تقدم في ان وجود الحاسة السليمة شرطا ونعني بما في حكم المقابلة
ما عنده نرى الواحد منا وجهه بمقابلة الاجسام الصقيلة الصافية كالماء والمرآة
ونحوها فان شعاع بصره اذا وقع على الجسم الصقيل انعكس راجعا عنه
لعدم المنافذ وتقويه بشعاع ما وقع عليه فرأى به احدنا كل ما يقابله من
وجه نفسه وغير ذلك وان لم يكن الوجه مقابلا للعين لانه لما كان مقابلا للماء المنعكس
شعاع بصره عنه كان في حكم المقابل :. ه وكذلك عن من يذهب الى ان
الالوان مدركة بحاسة البصر يقول انها في حكم المقابلة من حيث كانت حالة
في الجسم المقابل وقائمة به :. والذي يدل على الثالث هو ما ثبت ان القديم تعالى
ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر عليه المقابلة ولا ما في حكمها لان ذلك لا يجوز
الا على الاجسام والاعراض فان قيل ما انكرتم ان المقابلة او ما في
حكمها انما كان شرطا في ادراكنا لما ندركه لان ذلك امر يجوز على ما ادركناه
في دار الدنيا ويكون هذا الشرط راجعا الى المرئي من حيث كان ذلك جائزا عليه
لا الى كون الواحد منا رائيا بالحاسة :. فاذا ثبت ان الله سبحانه لا يجوز عليه
المقابلة ولا ما في حكمها لم يجز ان يشترط ذلك في حقه فلم يمتنع رؤيته لما ذكرته
قلنا لو كان هذا الشرط راجعا الى المرئي لدخل في الله سبحانه ان لا يرى

هذه المرئيات لانها ليست مقابله له تعالى ولا في حكم المقابله
ولما صح انه تعالى اي لها علمنا ان هذه القضيه انما وجبت فيها الامر
يرجع الى كون احدنا رائيا بالحاسه ومما يدل على ذلك
من جهة السمع قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير ووجه الاستدلال بهذه الايه ان الله
سبحانه تمدح بنفي ادراك الابصار وهو رويتها عن نفسه تمدحا
راجعا الى ذاته واثبات ما تمدح الله بنفيه على هذا الوجه
يودي الى انقلاب ذاته والانقلاب على الله سبحانه لا يجوز في الدنيا
ولا في الاخره فيجب ان يقال بانه لا يرى في الحالين جميعا :. وهذه الجمله
تفتقر الى بيان خمسه فصول :. احدها ان ادراك الابصار هو
رويتها :. وثانيها ان الله تعالى تمدح بنفيه عن نفسه :. وثالثها
ان هذا التمدح راجع الى ذاته :. ورابعها ان اثبات ما نفاه من
تعالى لا يجوز ذلك يودي الى انقلاب ذاته تعالى :. وخامسها ان الانقلاب
عليه تعالى لا يجوز في الدنيا ولا في الاخره :. والذي يدل على الاول
وهو ان ادراك الابصار هو رويتها ان الادراك وان كان له معان
كثيره فانه متى علق بالابصار لا يفهم منه الا الرويه :. وبيان هذا ان
لفظه الادراك لفظه مشتركه بين معان اربعه احدها اللحوق
كما يقال ادرك فلان النبي عليه السلام وزمان الصحابه اي
لحقه :. ومن هذا المعنى قولهم ادرك فلان الطريق اي لحقته
وثانيها النضج والايناع كما يقال ادركت الثمره والفاكهه
بمعنى اينعت ونضجت وثالثها بلوغ الصبي والجاريه كما
يقال ادرك الغلام وادركت الجاريه ومن ذلك سمي المكلف البالغ
المدرك :. ورابعها احساس الجواهر كما يقال ادركته ببصري
كذا وادركت بسمعي كذا بمعنى احسسته :. فاذا كانت لفظه
الادراك مشتركه بين هذه المعاني لم يختص بعضها الا بقرينه
او دلاله :. وقد علمنا انها متى علقت بالبصر ولا يفيد الا الرويه
الابصار :. واذ ذلك ينسبوا الى افهام الناس معبرين من اهل العقول

العارفين بلغة العرب عند سماعهم قول القائل ادركته ولا ابصره
الدواه نفسه حتى لا يمتري في ذلك من هو سليم الحاسة ٪ ومما يوضح
ذلك انه لا يصح ان يلتبس باحدى اللفظين مع نفي الاخر ولا يصح ان
يقول قائل ادركت ببصري شخصا وما رأته عيني ولا ان يقول رأيت
بعيني شخصا وما ادركه بصري بل يعد من قال ذلك مناقضا في
كلامه نازلا منزلة من قال ادركت ببصري شخصا وما ادركه
بصري الا ان المناقضة في الكلام الاول بانه من جهة المعنى وفي الكلام
الثاني من جهة العبارة والمعنى جميعا وهذه امارة الالفاظ المترادفة
على المعنى الواحد فانه لا يجوز اثبات بعضها مع نفي البعض كما ان ذلك
في الجلوس والقعود ٪ الا ترى ان معناهما لما كان واحدا من الجائز اثبات
احدهما ونفي الاخر فلا يجوز ان يقول قائل جلست في دار فلان وما
قعدت فيها بل يعد من قال ذلك مناقضا جاريا مجرى من يقول جلست
فيها وما جلست فاذا ثبت بهذا علمنا ان ادراك الابصار هو رويتها
فصح الفصل الاول **واما الفصل الثاني** وهو ان الله سبحانه
تمدح بنفي ادراك الابصار عن نفسه فالذي يدل على ذلك وجهان
احدهما اجماع الامة فانهم اتفقوا في انه تعالى تمدح بذلك وانما
الخلاف بينهم في كيفية التمدح فمن قائل يقول انه تعالى تمدح بنفي ذلك
عن نفسه نفيا عاما في الاوقات والاشخاص كافة وهي مقالة
اهل العدل والتوحيد ٪ ومن قائل يقول انه تعالى تمدح بنفي
ذلك عن نفسه في الدنيا دون الاخرة فقد اطبقوا على ان هذا
مما تمدح الله سبحانه به ٪ والثاني من الوجهين ان الاية لذلك متوسطة
بين اوصاف المدح والحسن ان يتوسط بين اوصاف المدح ما ليس بمدح
والدليل على انه متوسط بين اوصاف المدح ان نظام الاية فيما قبل وبعد
يشهد بذلك الا تسمع الى قوله تعالى بديع السماوات والارض انى
يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ٪ وهذه
الاوصاف كلها اوصاف المدح فصح ما قلناه من ان ذلك متوسط بين

المدائح :. والدليل على انه لا يحسن ان يوصف تعالى باوصاف المدح ما ليس بمدح
ان القائل لو قال فلان سخي تقي عالم ياكل الخبز جواد شجاع كريم الطرفين وله ياكل
الخبز في هذا الموضع عد ما من الكلام مستهجنا معيبا عند اهل الفصاحه
وليس ذلك الا لانه وصفه بما ليس من اوصاف المدح ما ليس بمدح واذا
كان كلام الله سبحانه بالغا من الفصاحه في اعلى المراتب وجب صيانته
عن ان يقع فيه هذا النوع من السخف بل يجب صيانته عن كل ما ليس من
جنسه في الفصاحه البالغه والاعجاز التام

واما الفصل الثالث

وهو ان هذا التمدح راجع الى ذاته :. فالذي يدل على ذلك ان كون الشي
مرئيا او غير مرئي مما يتبع صفه ذاته :. لان الشي انما يدرك على اخص اوصافه
الا ترى انا ندرك الجسم على صفته الخاصه وهي كونه متحيزا فصح ان هذا التمدح
راجع الى ذاته تعالى لانه يجري مجرى انه لا يرى :. يوضح هذا انه لا يصح ان يرجع
بهذا التمدح الى نفي فعل من افعاله على ما يزعمه المخالف في هذا من انه تعالى نفى
بذلك الادراك الذي هو فعل من افعاله تعالى متى اوجده فينا راينا المرئيات
ومتى لم يوجده فينا لم نر المرئيات :. لانا قد بينا فيما تقدم ان الادراك
ليس بمعنى واوضحنا القول فيه واذا لم يرجع بذلك الى نفي فعل من الافعال
ثبت ان هذا التمدح متعلق بالذات

واما الفصل الرابع

وهو ان اثبات ما هذا حاله يودي الى انقلاب ذاته :. فالذي يدل على ذلك
انه يقتضي خروجه عما هو عليه في ذاته :. لان ما هو عليه في ذاته اذا
كان يقتضي ان الله سبحانه يتمدح بنفيه لا من يرجع الى ان ذاته مما لا يصح
ان يدرك عليه لا لاجل مانع اخر ثم قلنا مع ذلك يصح رؤيته
فكانا اوجب بذلك خروجه عما هو عليه في ذاته وان يصير ذاته ذاتا
اخرى يصح عليها الرويه :. وهذا هو الانقلاب

واما الفصل الخامس

وهو ان الانقلاب عليه تعالى لا يجوز فلكي يبان ذلك طريقان
احدهما ان يقول ان الانقلاب خروج الموصوف عن صفة ذاته وذلك لا يجوز
والثاني ان معنى الانقلاب هو ان يصير بصفة بعض المحدثات كالاجسام
والاعراض لان المعقول من الانقلاب ان يصير ذاته بصفة ذات اخرى
وذلك يودي الى ان يكون محدثا :. ومتى ثبت الدلالة على انه تعالى قديم

ولا يجوز عليه الانقلاب وهذا هو معنى ما يوجد في كلام اهل التوحيد من ان
ذلك يؤدي الى الحاق النقص بالله تعالى :. ونصره هذا التمدح جار مجرى قوله
تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله
يُطعِم ولا يُطعَم فان ذلك لما كان مدحا راجعا الى ذاته لم يجز ايجاب ما نفاه
على هذا الوجه في الاشياء ولا في الاخر وكذلك في مسئلتنا فان قيل
ما انكرتم ان يكون المراد بالادراك المذكور في الاية هو الاحاطة فيكون
التمدح بنفي ذلك عن نفسه تمدحا بنفي الاحاطة به تعالى فلا يدل ذلك على
انه لا يرى بالابصار قلنا ان الادراك ليس من الاحاطة في شي
ولا يعرف لذلك اصل في اللغة ولذلك ليس كل واحد منهما يدل دون
صاحبه ومن يستعمل احدهما حيث لا يصلح للاخر فيقال احاط السور
بالمدينة ولا يصح ان يقال ادرك السور المدينة ويقال ادركت
السماء وانكار لا يصح ان يحيط بها فبطل ما ظنه السايل فان قيل
اي تمدح لله سبحانه في ان لا يرى بالابصار والمعدومات واكثر الاعراض
بالاجماع تشاركه في ذلك ولو اقتضى ذلك مدحا في ذاته تعالى لاقتضى مدحا
لكل ما لا يرى بالابصار ومعلوم خلاف ذلك قلنا انما كان
نفي الرؤية عنه سبحانه مدحا لانضمامه الى قوله تعالى وهو يدرك
الابصار من حيث اقتضى تميزه على غيره :. ولا يمتنع ان لا يكون الشي
بمجرده مدحا فاذا انضم الى غيره كان مدحا كما ثبت مثل ذلك في قوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم فان ذلك انما كان مدحا لانضمامه الى
قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وان لم يكن مدحا لمجرده لان
الجمادات والاعراض لا تاخذها سنة ولا نوم ايضا وقد شاركته
في ذلك فان قيل فما لا يكون مدحا لمجرده لا يجوز ان يصير مدحا
بانضمام غيره اليه اذ لو جاز ذلك لكان قولنا يأكل الخبز مدحا بانضمامه
اليه اذا انضم الى قولنا عالم او اهلي ومعلوم خلافه قلنا
انما كان نفي ادراك الابصار له تعالى مدحا لانضمامه الى اثبات ادراكه
لها لان ذلك يقتضي تميزه عن ساير الاشيا وتبيينه عليها فان
الاشيا منقسمة اربعة اقسام :. احدها يَرى ويُرى وهم الاحيا
من الخلق واهل السلامة من الافات المانعة من الرؤية :. وثانيها
يُرى ولا يَرى وهي الجمادات والالوان على حسب الاختلاف الواقع

فيها ∴ وان الله لا يُرى ولا يَرى كما العلم من حال المعدومات وسائر الاعراض
بالاجماع وان الله يَرى ولا يُرى وهو الله تعالى دون غيره فلما كان ذلك
يقتضي التفرقة من غيره وتميزه على سائر المعلومات وجملة المحدثات
كان مدحًا بخلاف قول القائل فلان اسود عالم لان ذلك لا يقتضي تفرقته
عما سواه **فان قيل** ان هذه الآية التي ذكرتموها انه عامة تقتضي نفي
الرؤية في عموم الاشخاص وسائر الاوقات وههنا آية خاصة تقتضي
اثبات الرؤية لبعض الاشخاص وهم المؤمنون وفي بعض الاوقات وهي
اوقات الآخرة ۞ وذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة ∴ ومن اصلكم بناء العام على الخاص اذا كان التاريخ بينهما مجهولا وان
كانا متقارنين فالخاص اولى ان يعمل به فيما يتناوله ويعمل بالعام فيما عدا
ذلك بالاجماع فيقتضي هذه الآية ان المؤمنين يرون الله سبحانه في
الآخرة بالابصار فلا يصح ما ذكرتموه **قلنا** انما ذكرناه من الآية لا
يصح تخصيصها في حال من الاحوال لما بيّنا من انه تعالى تمدّح فيها بنفي
الادراك عن نفسه تمدحًا راجعًا الى ذاته وان خلاف ذلك لا
يجوز عليه في الدنيا ولا في الآخرة فبطل ما ذكره على ان تخصيصها
لو كان ممكنا لم يصح تخصيصها بقوله تعالى الى ربها ناظرة لان النظر لا يفيد
الرؤية بدليل ان القائل من اهل اللغة يقول نظرت الى فلان فرايته
فيعقب النظر بالرؤية ويجعلها حاصلة به ∴ وذلك يدل على انها غيره
ويقول نظرت الى فلان حتى رايته ونظرت الى الهلال فلم اره فيثبت
النظر وينفي الرؤية وذلك يدل على انها غيره ∴ اذ لو كان النظر هو الرؤية
لتناقض الكلام وصار بمثابة من يقول رايت فلانا وما رايته او رايت
الهلال فلم اره فلما علمنا ان قول القائل نظرت الى الهلال فلم اره
كلام صحيح علمنا ان النظر ليس هو الرؤية ∴ وكذلك يقول القائل منهم
ما زلت انظر فلانًا في السوق او المسجد حتى رايته فيجعل الرؤية
غاية للنظر والشيء لا يكون غاية لنفسه فصح بذلك ان النظر ليس هو
الرؤية وذلك ظاهر فاذا لم يكن النظر من الرؤية في شيء لم يصح تخصيص
قوله تعالى لا تدركه الابصار بهذه الآية ∴ لان من حق المخصص للعموم
ان يدل على نقيض ما يدل عليه العموم حتى يخرج بعض ما يتناوله العموم
وهذا غير ثابت في النظر من حيث لم يكن مفيدًا لاثبات الرؤية
التي اقتضى قوله تعالى لا تدركه الابصار نفيها على الاطلاق واما النظر

لفظة مشترك بين معان جمة كما تقدم من بيان ذلك ⁘ ومتى تعلق
النظر بالعين افاد تقليب الحدقة السليمة في جهة المرئي التماسا لرؤيته
ولا يجوز ان يكون الله سبحانه في جهة عندنا وعند مخالفينا في هذه
المسألة وهم الاشعرية ومن قال بقولهم واذا استحال ذلك عليه سبحانه
لم يجز ان يقلب احد ما حدقته في جهته ملتمسا لرؤيته تعالى فلم يصح
التمسك للمخالف بهذه الآية بوجه من الوجوه **فان قيل**
فاذا كان قوله تعالى إلى ربها ناظرة لا يفيد الرؤية فما معنى النظر هاهنا
قلنا قد روي فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله
عنهم تأويلان ⁘ احدهما ان النظر هاهنا بمعنى الانتظار لثواب الله تعالى
واحسانه ⁘ فروي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
انه مر برجل رافع يده الى السما شاخص ببصره فقال يا عبد الله
اكفف من يدك واغضض من بصرك فانك لن تراه ولن تناله فقال
يا امير المؤمنين ان لم اره في الدنيا فسأراه في الآخرة فقال له علي عليه
السلام كذبت بل لا تراه في الدنيا ولا تراه في الآخرة او ما سمعت
الله عز وجل يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير ان اهل الجنة ينظرون الى الله عز وجل كما ينظر
الى اهل الدنيا ينظرون ما ياتيهم من خيره واحسانه فتأول النظر
على معنى الانتظار ⁘ وكذلك روي عن ابن عباس رحمه الله في قوله تعالى
الى ربها ناظرة قال ينتظر ما ياتيها من الثواب واما الله عز وجل
فلم تره عين ولا تراه عين ⁘ وروي نحو ذلك عن مجاهد وسعيد
ابن جبير ⁘ والنظر بمعنى الانتظار ظاهر في اللغة ⁘ قال الشاعر
فان يك صدر هذا اليوم ولى فان غدا لناظره قريب ⁘ ه اي لمنتظره
وقال آخر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالخلاص ه
وامثال ذلك كثيرة وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يكون اهل الجنة
منتظرين لما ياتيهم من الخير والمنتظر في غم وحسرة ⁘ ومعلوم ان اهل
الجنة لا يدخل عليهم غم ولا حسرة ⁘ لانا نقول المنتظر انما يكون في
غم وحسرة اذا كان محتاجا الى ما ينتظره وغير واثق بحصوله اليه
واذا كان في حال الالتذاذ التام وهو في حال ذلك ينتظر لذة اخرى
يعلم قطعا وصولها اليه فيتنقل من لذة الى لذة فانه لا يكون في غم ولا

حسرة وهذا معلوم في الشاهد فان احدنا اذا حضر على مائدة لبعض
الملوك وعليها من انواع النعم السنية ما تشتهيه الانفس وتلذه
ولا يأكلون وكانت الوان الاطعمة تأتي عليهم شيئاً بعد شيء فانهم عند
استعمالهم ياكلون الاول لينظرون الثاني ولا يكونون في غم وحسرة لعلمهم
انهم سيصلون من لونه الى لذة فكذلك في مسألتنا :: والتأويل الثاني ان
المراد بالنظر المذكور في الآية هو النظر الى ثواب الله عز وجل وهو
يعلمنا الحذق السليمة في جهة الثواب الناسا ويثبته فيكون
قد حذف المضاف وهو الثواب واقام المضاف اليه مقامه وهو
اسم الله تعالى مقامه وجرى ذلك مجرى قوله تعالى واسأل القرية التي كنا
فيها والعير التي اقبلنا فيها والمراد اهل القرية واهل العير لانه حذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه كذلك هذا :: وهذا التأويل مروي
عن امير المؤمنين علي عليه السلام وابن عباس وغيرهما فصح ما قلناه
من انه لا معارضة بين هذه الآية وبين قوله تعالى لا تدركه الابصار وهذا
واضح بحمد الله قال قيل الحسن قد روي عن النبي صلى الله عليه انه
قال سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته وهذا النص صريح يقتضي اثبات رؤية الخلق له سبحانه يوم
القيامة وذلك خلاف مذهبكم قلنا هذا الخبر من اخبار الآحاد
لانه وان كثرت رواته الا انه ينتهي الى رواية واحد :: ومثل هذه
لا يجوز ان يعمل بها في مسائل الاعتقاد لانها من مسائل الاعتقاد
المسلمة لا يجوز ان يعمل فيها على اخبار الآحاد الا الادلة القاطعة
التي تفضي فيها الى العلم ولا يوجد فيها الا المضيق وذلك يقتضي وجوب
واخبار الآحاد لا تقتضي الا غالب الظن :: هذا اذا كان خبر الواحد يرى
العمل اذا تعامل بشرائطه :: هذا اذا كان خبر الواحد من معارضة
الاسناد من المطاعن سليم المتن من الاحتمالات مخلصاً من معارضة
الكتاب والسنة له فكيف وهذا الخبر لم يسلم من كل واحد من
هذه الدلالة العقول :: اما اسناده فقد روي انه لا يرجع
في اصله الا الى قيس بن ابي حازم وهو رجل كان مطعوناً في عدالته
لانه روي انه كان متولياً لبني امية ومعاضدهم على امرهم وهذا من المطاعن
العظيمة :: وروي انه كان يسب ويبغض لامير المؤمنين علي بن ابي
طالب عليه السلام وقد روي عنه انه قال منذ سمعته يقول على

المبين الفرق الى بعض الاحزاب من يد اهل النهروان وهم الخوارج دخل بغضه
قلبي يعني امير المؤمنين عليه السلام ومن دخل بغض علي في قلبه فلا يكون مؤمنا
فضلا عن ان يكون عالما مرضيا لما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال لا يحبك الا
مؤمن ولا يبغضك الا منافق ولقوله فيه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
ولا يعتد برواية مثل هذا الراوي في شي من امور الدين واما متنه ومعنى المتن
الفاظ الخبر فان الخبر متى صح فظاهره يقتضي اثبات التشبيه الذي لا يقول به احد من المسلمين
لانه يفيد ان الله سبحانه يرى في جهة العلو على شكل الاستدارة وهيئة الاجسام
والانارة وهذا لا يقول به فاذا كان ممن صار واى هذا الوجه الى التاويل لم يكن بد من التاويل
احوج من غيرهم فلما ترك هذا الوجه بطل تعلقهم بالظاهر ولان الرؤية لفظ مشترك
بين العلم والادراك واستعمالها فيهما ظاهر قال الله سبحانه الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل وقال الم تر كيف فعل ربك بعاد ونحو ذلك ومعنى الرؤية هاهنا العلم
لان النبي صلى الله عليه لم يشاهد عادا ولا اصحاب الفيل وقال الشاعر
رايت الله اذ سمى نزارا واسكنكم بمكة قاطنينا اي علمت فكما انها مستعملة
في ادراك العين وكذلك قد تستعمل في العلم فليسوا بان يحملوها على ادراك الابصار
اولى من ان نحملها على المعرفة به تعالى فيسقط تعلقهم بالخبر لانهم لا يكونون به اولى
من خصومهم بل حملنا الرؤية على ان المراد بها العلم اولى لمطابقة ذلك لادلة العقل
والسمع التي ذكرناها فيكون معناه انكم ستعلمون ربكم يوم القيامة وفائدة
تخصيصه يوم القيامة بالذكر لان الخلق كافة يعرفونه ذلك اليوم وان لم يعرفه
في الدنيا الا بعضهم واما تمثيل ذلك برؤيتهم للقمر فحسن لوجهين احدهما ان العلم به
تعالى يحصل في الاخرة لكافتهم كما يحصل العلم بالقمر ليلة البدر لكل من شاهده
والثاني ان العلم به سبحانه يحصل في الاخرة ضرورة ولا يحتاجون فيه الى
نظر واستدلال لانكم تعرفونه هناك كما تعرفون ان العشرة اكثر من الخمسة
فهو في الجلاء والظهور بمنزلة القمر ليلة البدر فاذا كان الخبر معرضا
لهذه الاحتمالات لم يصح تعلقهم به من هذا الوجه ايضا واما ما يعارض
به هذا الخبر متى حمل الرؤية المذكورة فيه على ادراك الابصار فالاية التي
قد مر ذكرها من القران وغيرها وكذلك فقد وردت اخبار كثيرة كلها معارضة
له فمنها ما روي عن سمرة بن جندب انه قال سالنا رسول الله صلى
الله عليه واله هل نرى ربنا في الاخرة قال فانتفض ثم سقط فلصق بالارض
وقال لا يراه احد ولا ينبغي لاحد ان يراه وروي عن جابر بن عبد الله
انه قال رسول الله صلى الله عليه واله ان احد لا يرى الله في دنيا ولا اخرة
وروي عن جابر ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اعلموا

انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة ∴ فليس تمسكهم بذلك الخبر الواحد اولى
من التمسك بهذه الاخبار بل التمسك اولى بها لوجهين ∴ احدهما مطابقتها
لادلة العقل والسمع التي قدمنا ذكرها ∴ والثاني انه يمكن المتمسك بها ان يتأول
ذلك الخبر على ما قدمنا من ان المراد به العلم وهو تأويل صحيح في اللغة والشرع
ولا يمكن المتمسك بذلك الخبر في ان الله سبحانه يرى بالابصار ان يتأول هذه
الاخبار على معنى صحيح لانه ان حملها على ان المراد بها ان احدا لا يعرف الله سبحانه
في الآخرة كان ذلك باطلا لانه ما من احد الا وهو يعرف الله ذلك اليوم لما قدمنا
فانه يمكن من حمل الروية المذكورة في ذلك الخبر على الادراك اطراح هذه
الاخبار وذلك لا يجوز ∴ فاذا صحت هذه الوجوه بطل تعلق المخالفين
بهذا الخبر واشباهه لاحتجوا به على ان الله سبحانه يرى بالابصار في الآخرة
وهذا واضح لمن تامله

فصل

ومن جملة ما تكمل به التوحيد
لله تعالى العلم بانه سبحانه المتفرد بصفات الالهية وانه لا يشاركه
في ذلك مشارك ∴ وهذا هو معنى التوحيد ويدخل في ذلك العلم بنفي
القديم الثاني ∴ والدليل على ذلك انه لو كان معه سبحانه قديم ثان لوجب
ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون لله تعالى مثل ∴ وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان معه قديم ثان لوجب ان يكون
مثلا له ∴ والثاني انه لا مثل لله سبحانه ∴ فالذي يدل على الاصل الاول
ان القدم صفة من صفات النفس والاشتراك في صفة من صفات النفس
يوجب التماثل وقد تقدم بيان ذلك ∴ فاذا ثبت ان من حق المثلين ان يشتركا
في كل ما يجب ويجوز ويستحيل فلو كان هاهنا قديم اخر لوجب ان يكون
عالما قادرا حيا كما وجب ذلك لله سبحانه فثبت انه لو كان معه
قديم اخر لوجب ان يكون مثلا له ∴ واما الذي يدل على انه لا
مثل لله سبحانه فانه كان يجوز ان يتفقا في المراد ويجوز ان يختلفا
لان من حكم كل قادرين صحة اختلافهما وتمانعهما وهذا معلوم في
الشاهد الا ترى انه ما من قادرين في الشاهد الا ويصح ان يريد
احدهما ضد ما يريده الاخر لما نعلمه من صحة اختلاف دواعيهما
وانه لا يمتنع ان يدعو احدهما الداعي الى احداث ضد ما احدثه
الاخر ∴ وانما وجب ذلك فيهما لكونهما قادرين بدليل انهما لو
كانا عاجزين لما وجبت فيهما هذه القضية فاذا ثبت ذلك لم يمتنع
ان يريد احدهما تحريك جسم في حال ما يريد الاخر تسكينه فلا يخلو
الحال من امور ثلاثة اما ان يوجد مرادهما معا فيكون الجسم متحركا

ساكنا دفعة واحدة وهذا محال ∴ وإما أن يتعذر مراد كل واحد منهما
فيخلو الجسم عن الحركة والسكون معا وذلك محال ∴ وهذا التقدير إنما يصح
في أول أحوال حدوث الجسم لأنه لو كان موجودا أولا لكان كائنا في جهة
لمعنى هو إما حركة أو سكون فلا يؤدي امتناع مراديهما إلى ذلك
إلى خلوه من الحركة والسكون ويكون امتناع مراديهما معا دليلا على عجزهما
وتناهي مقدورهما على الأحوال كلها **وإما** أن يوجد مراد أحدهما دون
الآخر فمن وجد مراده فهو الإله القديم ومن تعذر مراده فهو إما ممنوع أو عاجز
والمنع والعجز لا يجوز أن الإله لأن من هو قادر بقدرة والقادر بالقدرة يجب
أن يكون جسما ∴ لأن القدرة يتعذر الفعل بها إلا باستعمال محلها في
الفعل أو في سببه ضربا من الاستعمال ∴ ألا ترى أن الواحد منا لو حاول
حمل ثقيل بيده اليمنى ولم يمكنه فإنه يستعين باليد اليسرى وذلك دال
على ما ذكرناه من استحالة الفعل بقدرة إلا باستعمال محلها في الفعل أو
في سببه ∴ والجسم يجب أن يكون محدثا ∴ وصانع العالم لا يجوز أن
يكون محدثا لما بيناه من الدلالة على أنه قديم ∴ وهذا معنى قولنا في المقدمة
والعاجز لا يكون ربا **فإن قيل** فما أنكرتم أن يكون معه قديم
آخر على مثل صفاته ويكون كل واحد منهما حكيما لا يفعل إلا الحكمة والصواب
وعالما بأن صاحبه لا يفعل إلا مثل ذلك فمتى أراد أحدهما إحداث فعل
لم يرد الآخر إحداث ضده لعلمه بأن فعل صاحبه حكمة وصواب ولا
يليق بالحكيم أن يفعل إلا الحكمة والصواب ∴ فلذلك لا يقع من التمانع
ما ذكرتم **قلنا** إنما استدللنا الدلالة على تقدير التمانع وذلك لا
يفتقر إلا إلى صحة التمانع دون وقوعه **وما** ذكره السائل
من حكمتهما فإنه يمنع من وقوع التمانع لا من صحته وإمكانه لأن
إمكانه لا يحتاج إلا إلى كونهما قادرين فقط إذ لو لم يكن التمانع ممكنا
بينهما لم يكونا قادرين أصلا ومتى كان التمانع ممكنا بينهما صح تقدير التمانع
والتقدير في هذا الباب يكشف عما يكشف عنه التحقيق ألا ترى
أنا نعلم أنه لو صارع زيد الأسد لصرعه الأسد وإنما نعلم
بهذا التقدير أن هذا الأسد أقوى من زيد وإن لم يقع المصارعة بينهما
بل نعلم تفاضلهما في القدرة بتقدير التمانع بينهما كذلك في **مسألتنا**

والحكمة وان منعت من شي فانما تمنع من وقوع الصانع ونحن لا نلبسه ولا
نحتاج الى اثباته في دلالتنا وكيف يلتبس الدلالة على وقوع الصانع وذلك يقتضي اثبات
الثاني الذي اثبتنا الدلالة على نفيه وهذا ظاهر ∴ على انه لا يمتنع ان يستويا في
علل ان في باب الحكمة وان كانا ضدين في الجنس كالبياض والسواد والحركة والسكون
فان اراد احدهما تسويد جسم في حال ما اراد الآخر تبييضه او اراد احدهما تحريكه
في حال ما اراد الآخر تسكينه وكان الفعلان جميعا مع تضادهما متساويين في
ان كل واحد منهما حكمة وصواب لم يخل الحال من الاقسام التي ذكرناها وفي ذلك ثبوت
ما اوردناه من الكشف عن عجز احدهما لا محالة ▲ وهذه المسئلة مما يصح الاستدلال
عليها بالسمع كما يصح بالعقل لان العلم بصحة السمع لا يفتقر الى العلم بهذه المسئلة
وقد ورد في القرآن الكريم الدلالة على ذلك في آيات كثيرة بعضها يقتضي التصريح
بالوحدانية نحو قوله تعالى قل هو الله احد ∴ وقوله وما من اله الا اله واحد
وقوله فاعلم انه لا اله الا الله الى غير ذلك مما ينطق ظاهره بالتوحيد الصريح
وبعضها يقتضي التنبيه على الاستدلال بطريقة التمانع كقوله تعالى ما اتخذ
الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على
بعض سبحان الله عما يصفون ∴ فان قوله سبحانه اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ينبه على الممانعة والمغالبة التي قدرناها
وبينا وجهها وكذلك قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان
الله رب العرش عما يصفون ∴ فانه ينبه ايضا على دلالة التمانع لان الفساد
انما كان يثبت من وقوع التمانع ويصح ذلك بالتقدير الذي ذكرناه فهذا ما انتهى
اليه الشرح من مسائل التوحيد التي هي اصول يلزم تحصيلها بادلتها
وتحقيقها والله ولي التوفيق

▲ باب القول في العدل

اعلم ان العدل في اصل اللغة هو مصدر يقال عدل فلان يعدل عدلا
اذا فعل العدل وهو ايفاء حق الغير واستيفاء الحق منه ثم صار اسما
لمن يكثر فعل العدل يقال فلان عدل اذا كان معروفا بذلك فسمي باسم الفعل
كما يقال فلان رضي ▲ واعلم ان مراد اهل العلم من المسلمين
بقولهم ان الله تعالى عدل هو ان جميع افعاله حسنة ∴ وانه لا يفعل
القبيح كالظلم والعبث ونحوهما ولا يخل بالواجب كالتمكين لمن
كلفه والبيان لمن خاطبه واللطف لمن كان له لطف عنده ∴ وتعويض
من ابلاه بشيء من محن الدنيا واثابته من اطاعه ونحت معاصيه ∴ على حسب

فاما في ما يرد ذلك من بعد ان شاء الله ∴ وهذا هو مرادنا بقولنا في المقدمة
ونعلم انه تعالى عدل حكيم ليس في افعاله ظلم ولا عبث ولا سفه لان ذلك كله
قبيح ∴ واعلم ان اقامة الدلالة في ذلك لا تقع موقعها في الكشف والايضاح
ما لم يتقدمه فصول ∴ احدها معاني هذه الالفاظ التي هي الظلم والعبث
والقبيح لان من لم يعرف هذه الامور لم يتضح منه ان ينفيها عن الله سبحانه
بل ربما نفى عنه شيا من العدل الحسن لظنه انه ظلم وجور وقبيح وان يثبت
لله شيا من الظلم القبيح لظنه انه عدل حسن ∴ وثانيها
الكشف عن قبح الظلم والعبث لانه لو لم يثبت قبحهما لم يصح نفيهما عنه سبحانه
لاجل القبح وثالثها اثبات الوجه الذي لاجله قبح ذلك في الشاهد لان
من لم يعرف الوجه الذي لاجله قبح القبيح في الشاهد لم يصح نفي ذلك عن الله
سبحانه ∴ ورابعها اثبات ان ما قبح من الافعال في الشاهد لو وقع على وجه
متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا لا محالة لان من لم يعرف ذلك
لم يصح منه ان يستدل على ان الله سبحانه لا يفعل شيا من القبيح لتجويزه ان ما يقبح
منا لا يقبح منه سبحانه ∴ فاما الظلم فهو الضرر العاري عن جلب نفع الى
المضرور اعظم منه او دفع ضرر عنه اعظم منه او استحقاق لسبب
سابق من جهته هذا هو الصحيح في حد الظلم عند اهل العدل وانما قلنا
ان هذا هو الظلم لان كل من علم ضررا هذه حاله علمه ظلما ومن لم يعلمه بهذه الصفة
لم يعلمه ظلما ∴ الا ترى ان العقلا متى ما رأوا رجلا يقطع يد اخر فانهم لا
يقضون بكون ذلك القطع ظلما حتى يبحثوا عن حقيقة الامر فان كان ذلك
القطع لدفع ضرر اعظم منه نحو ان يكون بتلك اليد اكلة متى لم يقطع اليد
سرت تلك الاكلة الى سائر الجسد اخرجوا ذلك القطع بذلك الوجه
من ان يكون ظلما قبيحا ∴ وكذلك ان كان القطع باستحقاق نحو ان يكون
قصاصا او حدا وكذلك فانهم متى رأوا رجلا يضرب صبيا ضربا موجعا
وعلموا انه ابوه او مؤدبه يضربه لتاديب فانهم لا يقضون بكون ذلك
الضرب ظلما لما يكتسبه من نفع الادب ومتى علموا ان قطع اليد والضرب
وقعا عاريين عن جلب منفعة اعظم منهما او دفع مضرة اعظم منهما
علموا كل واحد منهما ظلما قبيحا فبان بهذا ان الظلم هو ما ذكرنا
∴ واما العبث فهو الفعل الواقع من العالم به عاريا عن
غرض مثله ∴ وانما قلنا ان هذا هو العبث لان كل من علم فعلا

هذا حاله علمه عبثا ومن لم يعلمه بهذه الصفة لم يعلمه عبثا ؛ الا ترى
ان العقلاء متى رأوا رجلا يصعد جبلا شاهقا على مشقة فانهم لا يعدون
يكون ذلك الصعود عبثا لتجويزهم ان العاقل فيه غرضا صحيحا من اجتلاب
نفع الى نفسه او يدفع عنها ضررا الا انهم لا يعلمون ذلك الا بالصعود ؛ ومتى علم
ان طلوعه ذلك عار عن نفع او دفع ضرر علموه عبثا ؛ وكذلك اذا علموا
انه فعل ذلك الصعود لغرض حقير لا يمكن حصوله بدون تكلف ذلك
المشي لجواز ان يطلع ذلك الجبل الشاهق ليعرف مقدار طول النهار ليعدل اوقات
الصلاة فانهم يعلمون ذلك عبثا لانه احتمل مشقة سير الدابة لامكانه تحصيله من دونها فصح
ان العبث ما ذكرنا ۵ واما القبح فهو ما ليس للقادر عليه ان يفعله
وان شئت قلت ما للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم وانما قلنا ان هذا هو
القبح لان من عرف فعلا هذا حاله علمه قبيحا ومن لم يعلمه بهذه الصفة
لم يعلمه قبيحا الا ترى ان من جوز في بعض القبائح انه مما للقادر عليه
ان يفعله ؛ او جوز ان لا يستحق بالاقدام عليه شيئا من الذم بوجه من
الوجوه فانه لا يعلمه قبيحا فثبت ان القبح هو ما ذكرنا ؛ واما
الثاني وهو ان الظلم قبيح وكذلك العبث والعلم بقبحهما على الجملة ضروري
ولهذا اشترك العقلاء فيه ولا يستند العلم بذلك الى نظر في دلالة اصلا
ويعلمه من لا يعرف الشرائع كالبراهمة والملحدة ولا يصح ان يقال ذلك معروف
بالسمع من دون العقل ۵ ؛ واما الثالث وهو ان القبح انما يقبح
لوجه يقع عليه ؛ فاعلم ان الظلم لا يقبح الا لكونه ظلما وهو كونه ضررا
عاريا عن نفع او دفع او استحقاق كما تقدم بيانه ؛ وانما قلنا
ذلك لانه متى ثبت كون الضرر ظلما ثبت كونه قبيحا ؛ ومتى خرج عن كونه
ظلما لم يكن قبيحا فثبت انه انما كان قبيحا لكونه ظلما لان بمثل هذه الطريقة
تثبت تأثير المؤثرات من الشروط والعلل والاسباب ؛ ولذلك
فان كل من علم الضرر ظلما علمه قبيحا ومن لم يعلمه ظلما لم يعلمه قبيحا الا ترى
ان من جوز في الضرر انه يستحق لطلب ولو وقع لنفع او دفع او استحقاق
فانه لا يعلم قبحه واما العلم بقبحه متى علم كونه ظلما وكذلك القول
في العبث لانه قبح لكونه عبثا ؛ بدليل ان كل ما دخل في باب العبث
متى قارنه ولا يعلم قبحه من لم يعلم كونه عبثا بل اعتقد فيه غرضا
صحيحا ؛ وقد ثبت ان العلم بقبح الفعل لا يحصل الا بعد حصول العلم

لغرض

ع لكن قبحا ولذلك يعلم قبحه من علم كونه عبثا ع
من جهة ان العبث

بالوجه الذي قبح لاجله ذلك الفعل اما على جملة او تفصيل : لانه لو ان احدنا
في جور في ظلم بغير انه انصاف وعدل او اعتقده كذلك فانه لا يعلمه
قبيحا وكذلك القول في العبث فبان بذلك ان العلم بوجه القبح في
الفعل هو اصل للعلم بقبح ذلك الفعل ۵ واما الرابع
وهو ان كل فعل قبح منا لو وقع على وجه فانه متى وقع من الله
سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا ايضا وانما قلنا ذلك لان
القبح في الفعل اذا كان انما يثبت لوجه مخصوص في الشاهد فلو وقع
من الله تعالى فعل على ذلك الوجه ولم يكن قبيحا لقدح هذا في كون ذلك الوجه
مقتضيا لقبح الفعل في الشاهد ولعاد على ما علمناه من قبح الافعال ووجوه
قبحها في الشاهد بالنقض والابطال وذلك لا يجوز : ولان وجه قبح الفعل
قد صار جاريا في اقتضاء القبح مجرى العلة مع المعلول فكما لا يجوز ثبوت
العلة بدون المعلول فكذلك لا يجوز اثبات وجه القبح بدون ثبوت
القبح وهذا بين لمن تامله : فثبت بهذه الجملة معرفة هذه الافعال
وبان قبحها وبان الوجه الذي لاجله قبحت وبان ان ما قبح من العباد منها
لو وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه لكان قبيحا والكلام في سائر القبائح
يجري هذا المجرى ولمهد ان نقتصر بذكر البعض عن البعض لئلا نخرج عن
الحد في ابواب المسائل بما لا بد من معرفته بعون الله تعالى ومشيئته ۵

فصل واذا ثبت ان معنى وصفنا لله سبحانه بانه عدل هو انه
لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وان جميع افعاله حسنة وكان الاخلال
بالواجب يجري في القبح مجرى الاقدام على فعل القبيح : فلنمهد اولا الدلالة
على انه تعالى لا يفعل شيئا من القبائح ثم نلحق بذلك انه تعالى لا يخل بالواجب
لان الداعي الى الاخلال بالواجب هو الجهل بقبحه او الحاجة اليه
وهذا بعينه هو الذي يدعوه الى الاقدام على فعل القبيح : والاصل
في الدلالة على انه تعالى لا يفعل القبيح شيئا من القبائح : هو انه عالم
بقبحها وغني عن فعلها : وعالم باستغنائه عنها ومن كان على هذه الاوصاف
فانه لا يفعل شيئا من القبيح : وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اربعة اركان : احدها ان الله سبحانه عالم بقبح القبائح : وثانيها
انه غني عن فعلها : وثالثها انه عالم باستغنائه عنها : ورابعها ان

من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل سائر القبيح ؛ فالذي يدل على الاول
هو ما ثبت من الله سبحانه عالم لجميع المعلومات لما قد ثبت من انه عالم
لذاته ومن حق العالم للذات ان يعلم سائر المعلومات ؛ والقبائح من
جملة المعلومات لانها لو لم تكن معلومة لم تكن شيئا ؛ لان الشي هو ما يصح
العلم به وما لا يكون معلوما ولا يصح العلم به لا يكون شيئا اصلا وهذا
معنى ما قلنا في المقدمة من انه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم
والذي يدل على الثاني وهو انه غني عن فعل القبائح ما قد ثبت من انه
تعالى غني لا يجوز عليه الحاجة وذلك الدليل يدل على انه تعالى غني عن كل حسن
وقبيح والذي يدل على الثالث وهو انه عالم بغناه عنها فهو ايضا ما سبق
من انه عالم لجميع المعلومات ومن جملة المعلومات كونه سبحانه غنيا عن
ذلك لا يجوز عليه الحاجة اليه ولا الى غيره ؛ والذي يدل على الرابع
وهو ان من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل القبيح فهو ما نعلمه من احوال العقلا
في الشاهد فانه متى قيل للواحد منهم ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهما فانه لا يختار الكذب على الصدق اذا كان عاقلا عالما بقبح
الكذب مستغنيا بالصدق عنه عالما باستغنائه عنه وانما لا يختار
الكذب عند ذلك على الصدق لعلمه بقبح الكذب وكونه مستغنيا
بالصدق عنه وعلمه باستغنائه عنه فكذلك القديم تعالى اذا ثبت انه العالم
بالقبيح والاستغنا عنه والعلم بالاستغنا عنه علمنا انه لا يفعل
القبيح احرى واولى ؛ وهذه الجملة مبنية على ثلاثة فصول ؛ احدها
ان كل واحد من العقلا لا يفعل الكذب في هذه الصورة المذكورة
وثانيها ان امتناعه عنه لا يكون الا لاجتماع الاوصاف التي ذكرناها
وثالثها ان القديم تعالى في اختصاصه بمجموع هذه الاوصاف مثله
بان لا يفعل القبيح احق من الواحد منا ؛ اما الاول فمعلوم
عند العقلا ضرورة امتناع كل واحد منهم عن الكذب في مثل هذه
الحال والامر في ذلك لا يلتبس على من كمل عقله ؛ ولهذا اشترك في
الامتناع من ذلك اهل النظر منهم والاستدلال ومن لا حظ له فيهما
كالعوام والمهملين لطرايق النظر ولولا اشتراكهم في العلم الضروري
بذلك لما اشتركوا في الامتناع منه على طريقة واحدة
واما الثاني وهو انهم انما امتنعوا عن اختيار الكذب
لما ذكرنا فالذي يدل على ذلك انه عند اجتماع هذه الاوصاف

يحصل الامتناع عن الكذب وعند زوالها او زوال بعضها يصح
الاقدام على الكذب ⁘ فعلمنا ان اجتماع هذه الاوصاف هو الوجه في
الامتناع عن الكذب ⁘ الا ترى ان الواحد منا لو لم يكن عالما بقبح الكذب
بان يكون معتوها او ناقص العقل او صبيا لم يكمل عقله فانه يصح ان يختار
الكذب لفقد علمه بقبحه وكذلك لو كان عالما بقبحه ولكنه لم يستغن
بالصدق عنه بان يقال له ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهمين فانه يصح ان يختار الكذب على الصدق للزيادة التي
لا يستغني عنها ⁘ وكذلك فلو بذل له على الكذب درهم وعلى الصدق
درهم وهما متساويان في الحقيقة لكنه اعتقد ان درهم الكذب اوفى
من درهم الصدق فانه يصح ان يختار الكذب لجهله بغناه بالصدق عن الكذب
فبان بهذا انه متى اجتمعت له الاوصاف التي ذكرناها لم يختر الكذب على
الصدق ومتى زالت او زال الواحد منها صح ان يختار الكذب فلذلك جعلنا
العلة في امتناعه من الكذب هو مجموع هذه الاوصاف ⁘ واما
الثاني وهو ان العالم سبحانه متى اختص بهذه الاوصاف كان اولى
بان لا يختار القبيح ⁘ والذي يدل على ذلك هو ان مجموع هذه الاوصاف
اذا كان هو العلة في امتناع احدنا من الاقدام على القبيح وكانت هذه الاوصاف
ثابتة لله تعالى على اقوى الوجوه فالعلم بانه لا يفعل القبيح اولى
لان تلك مسير كثير علة حكم فان وجب ان يستمر كان في ذلك الحكم والا
عاد على تلك العلة بالنقض ولو جاز مع ذلك ان يفعل سبحانه القبيح لم
يصح كون هذه الاوصاف علة في امتناع احدنا من القبيح ⁘ وقد علمنا
خلافه ⁘ وهذه العلة هي العلة الكاشفة ومعنى ذلك انا لم نعرفها
ينكشف لنا الوجه في امتناع القادر عن فعل القبيح وليست علة
موجبة فيمتنع تعليق فعل المختار بها ⁘ لانه لا يصح تعليل فعل المختار
بعلة موجبة لان ذلك ينقض كونه مختارا فليس بهذه الجملة انه تعالى لا
يفعل شيئا من القبائح ⁘ وهذا اوضح بحمد الله ⁘ ه

فصل

فاذا ثبت بما تقدم ان الله سبحانه لا يفعل شيئا من القبائح فقد دخل
تحت ذلك انه تعالى لا يخلق شيئا من افعال العباد ⁘ لانه لو كان خالقا للطاعات
منها لكان الامر بها والترغيب فيها والحث عليها عبثا قبيحا اذ لا فائدة
في ذلك فكما لا يحسن امرهم بالوانهم وصورهم التي هي خلق الله سبحانه

فيهم ولا نزعهم منها احد لما كان يلزم لو كانت افعالهم مخلوقة لله
تعالى فيهم ان لا يحسن امرهم بها ولا نزعهم منها :. وكذلك فلو كان تعالى
خالقا لمعاصيهم لوجب ان يكون فاعلا للقبيح الذي يدل السامع ان الله تعالى لا يفعله
سبحانه :. ولكان ينهى عنها ويزجره عن فعلها عبثا لا فايدة فيه ووجه
دخول هذه الجملة التي تقدمت ان الله تعالى لا يعاقب احدا بذنب غيره ولا باخذه
الا بجنايته لان عقاب من لا يستحق العقاب ظلم من حيث كان ضررا عاريا عن
نفع اعظم منه او دفع ضرر اعظم منه او استحقاق وما هذا حاله فهو ظلم
قبيح كما تقدم بيانه وهو تعالى لا يفعل شيئا من القبائح لما سبق :. وقد
اكد تعالى هذه الجملة بايات كثيرة من القران الكريم نحو قوله ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فنفى الظلم عن نفسه ونسبه الى الظلمة
من خلقه ولا يجوز ان يضاف اليه ما نفاه عن نفسه ولا ان ينفى عن ظلمة خلقه ما
نسبه اليهم لان ذلك يكون ردا عليه تعالى وعنادا لكلامه وذلك قبيح
من حيث انه يتضمن تكذيب الصادق الذي لا يكذب وتكذيب الصادق
والتكذيب قبيح :. وكذلك قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار :. فالله تعالى نفى ان يكون خالقا لشي
من الباطل الموجود بين السماء والارض على سبيل العموم :. وتوعد من ظن
ذلك فيه بالنار والله لا يتوعد بالنار الا من يستحقها فيقتضي هذا ان اضافة
ذلك اليه سبحانه على معنى انه خالقه معصية موقعة في النار :. وهذه
الجملة تفتقر الى بيان لانه اصول :. احدها ان الله نفى عن نفسه خلق الباطل
على العموم :. وثانيها انه يتوعد على ظن ذلك فيه بالنار :. وثالثها
انه لا يتوعد بالنار الا من يستحقها والذي يدل على الاول ان الله تعالى ادخل
حرف النفي الذي هو ما على اسم الباطل وهو نكرة :. ومن حق النفي اذا دخل
على النكرة ان يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم كقول القايل ما في الدار رجل
والدليل على عمومه لما يقع عليه انه يصح استثناء اي رجل اراد القايل
ولولا ان النفي عم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم لما صح الاستثناء :. ه
والذي يدل على صحة استثناء كل واحد ممن ذكرنا ان القايل اذا قال ما في
الدار احد يصح ان يقول الا زيدا او عمرا او غيرهما من الرجال والعلم
بصحة ذلك وجوازه حاصل لكل عاقل ضرورة :. والذي يدل على انه
لو لم يكن عاما لما صح الاستثناء ان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا يخرج من الكلام ما لم يدخل تحته بدليل

ان من قال من دخل داري اكرمته فانه يصح ان يقول الا بني فلان وبني فلان ولا يصح ان يقول الا البغال والحمير وليس ذلك الا لاجل انه هذا الخطاب ساولا لجميع العقلا على وجه الاستغراق صح ان يستثني منهم من شا ولما لم يكن ساولا لما لا يعقل لم يصح ان يستثني من الخطاب شيا مما لا يعقل وعلمنا ان من حق الاستثنا ان يخرج بعض ما ساوله الخطاب دون ما لم يتناوله فصح ان حرف النفي اذا دخل على اسم نكرة اقتضى عمومها وقد وقع عليه ذلك الاسم فيكون قوله تعالى وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا نصرحا بنفي كل باطل يوجد بينهما عن ان يكون سبحانه هو الخالق له ❊ والذي يدل على الثاني قوله تعالى انه توعد من ظن ذلك فيه بالنار وظاهر الاية يقتضي ذلك لانه تعالى قال ذلك ظن الذين كفروا فعلق الظن الكفر وقال فويل للذين كفروا من النار وهذا البلغ الوعيد واوكد ❊ والذي يدل على الثالث وهو انه تعالى لا يتوعد بالنار الا من يستحقها فلان تعذيب من لا يستحق العذاب بالنار ظلم لما تقدم بيانه والوعيد بالظلم اخبار بانه يفعله وذلك قبيح تعالى الله عن ذلك ❊ وكان ذلك معصية الكفر هذا الظن معصية مودية الى النار من حيث تعلق الذم بها وانسند الوعيد اليها ❊ وكذلك قوله تعالى الذي احسن كل شي خلقه فصرح تعالى تمدحه بانه قد احسن في كل ما خلق وان كل ما خلقه فهو حسن ولو كانت المعاصي من خلقه لادى ذلك الى احد باطلين اما ان يقال بانها حسنة وهذا باطل بالاجماع بل هو كفر من قاله واما ان يقال بانه تعالى لم يحسن كل شي خلقه ❊ وهذا رد للاية وتكذيب وذلك باطل فصح ان هذا الكفر وساير المعاصي ليست من خلقه تعالى ❊ وانما قلنا ان هذا بالكتاب لان الادلة العقلية لان هذه المسايل لا يصح الاستدلال عليها بالسمع من حيث كان صحة السمع مبنية على هذه المسايل فاذا ما لم يعلم انه تعالى حكيم لا يجوز عليه شي من الكذب ولا القبح ولا الظلم ولا المجي على العدالتين لم يصح البتة الاستدلال بالسمع على شي من المسايل لما تقدم بيانه ❊ فان قيل ما الكريم ان يكون الظلم من التصرف في ملك الغير بغير رضاه كما قاله بعض المجبرة او تعدى الحدود كما قاله بعضهم او وضع الشي في غير موضعه كما قاله بعضهم ايضا فاذا جاز ذلك لم يتصور وقوع الظلم من الله سبحانه وان عذب من لا ذنب له وخلده في النار بغير جناية اصلا لانه في ذلك لا يكون متصرفا الا في ملك نفسه من حيث ان جميع الخلق مملوكون له ولا يكون ايضا متعديا للحد لانه تعالى لا حد له الحدود بل هو الذي حد هذه العبادة ولا يكون واضعا للشي في غير موضعه لانه اعلم بالمواضع من غيره ❊ قلنا هذا بنا منكم على ان الظلم وانه التصرف

العادي عن نفع او دفع او استحقاق. واوضحنا القول في ذلك ايضا في غير
كل مصنف :. فلو وقع من الله سبحانه ضرر هذه صفته لوجب ان يكون ظالما تعالى
الله عن ذلك :. فاما قول من قال ان الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير
رضاه فان ذلك باطل لان الواحد منا قد يتصرف في ملك غيره بغير رضاه
ولا يكون ظالما كالذي يتصرف في مال اليتيم لما يعود بصلاح اليتيم وكالذي يتصرف في
مال ابنه الصغير لصلاحه ويقومه على نفسه وعلى ولده سيما الحجاج ان الله الى غير
ذلك من الامثلة فان ذلك كله لا يعد ظلما وان كان تصرفا في ملك الغير بغير رضاه
:. وكذلك فقد يكون ظالما وان لم يتصرف في ملك غيره بغير رضاه كالذي
يقتل مملوك نفسه او يقطع يده او يعذب الحيوانات التي يملكها يعذبها بلا
يعود نفعه عليه فانه يعد ظالما وان لم يكن متصرفا في ملك غيره بغير رضاه
وانما يكون ظالما اذا كان يتصرف وفيه اضرار بالغير عار عن نفع او دفع او استحقاق
على ما نعلم فسقط ما قاله :. واما قول من قال ان الظلم هو تعدي الحدود
فانه باطل ايضا لانه قد يعرف الظلم من لا يعرف الحدود ولا يعرف من حدها كالملحد
والبرهمي وغيرهما من اقسام الكفار فلو كان الظلم هو تعدي الحدود لما
جاز ان يعرفوه الا من عرف الحدود ومن حدها لانهما اذا كان المرجع بهما الى معنى
واحد وجب ان يكون العلم باحدهما علما بالاخر لان العلم بالحد هو العلم
بالمحدود فلما علمنا خلافه دل على فساد قول من قاله. واما
قول من قال ان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه فانه باطل ايضا
لان الواحد منا قد يضرب رقبة غيره بالسيف فان كان ذلك بغير حق
كان ظلما وان كان بحق لم يكن ظلما وموضع الضرب في الحالين واحد فلو
كان الظلم وضع الشيء في غير موضعه لوجب ان يستويا وان اذا كان الفعلان
في ان يكونا ظلمين معا او لا يكونا ظلمين معا لان موضعهما واحد في الحالين فلما
علمنا خلافه دل ذلك على فساد قوله وكذلك فقد يعلم احد بالسر او بالله
ويا ثرون لمن بله ولا يعد ظالما وان وضع كل شيء من ذلك في غير موضعه
فسقط ما قاله وصح ان الظلم هو ما قدمناه. فان قيل اذا صح
ان الظلم هو ما ذكرتم فما انكرتم من قول من يقول من المجبرة انه لا يقبح من الله
سبحانه شيء من ذلك وقال لان الفعل انما يقبح لورود النهي عنه كما
يقوله بعض المجبرة :. او يقبح لحال يرجع الى فاعله وهو كونه مملوكا
مربوبا كما يقوله بعضهم ايضا فاذا لم يكن الله سبحانه منهيا عن شيء
من الاشياء لانه ليس احد فوقه فينهاه :. ولم يكن مربوبا مملوكا
لانه تعالى رب مالك استحال ان يقبح منه شيء من الافعال وان عذب
الانبياء والمؤمنين في النار ابدا لا لانه من لم يقبح ذلك منه لما ذكرناه وعلى
هذا قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. قلنا قد بينا فيما

بعد ان القبيح انما قبح لوقوعه على وجه فقبح الظلم لكونه ظلما وقبح
العبث لكونه عبثا الى غير ذلك فلو وقع من الله تعالى شي من ذلك تعالى الله
عنه اوجب ان يكون قبيحا كما تقدم بيانه ∴ فاما قول من قال
منهم ان القبيح قبح لاجل النهي فباطل لانه لو قبح لاجل النهي اوجب
كل نهي ان يقتضي قبح المنهي عنه لان العلة الموجبة متى وجدت اوجبت حكمها
سوا كانت من فعل الله تعالى او من فعل احدنا ∴ الا ترى ان الحركة لما كانت
موجبة لكون الجسم متحركا لم تفترق الحال فيها بين ان يكون من فعل القديم
تعالى او من فعل الواحد منا ∴ فلو كان النهي موجبا لقبح المنهي عنه لكان الواحد
منا اذا نهى عن شكر المنعم او عن الانصاف من النفس يوجب نهيه قبح ذلك وقد
علمنا ان هذه الافعال لا تقبح وان نهى عنها كل واحد منا في الشاهد وعلمنا
ان النهي لا يوجب قبح المنهي عنه ∴ وانما النهي اذا ورد من الله سبحانه او من
رسوله عليه السلام كان دلالة على قبح الفعل ∴ ولانه لو كان القبيح قبح لاجل
النهي لم يقبح من الله سبحانه الكذب واظهار المعجز على الكذابين وكان ينبغي
ان يجوز منه ذلك من حيث لم يكن منهيا عنه وقد اجمعنا على ان ذلك لا يجوز منه
على نفسه ما قاله ∴ واما قول من قال ان القبيح قبح لكان يرجع الى
فاعله من كونه مملوكا او مربوبا فانه باطل لان ذلك يوجب قبح جميع
افعالنا لكوننا مملوكين مربوبين ويوجب اذا كان الواحد منا مالكا لبعض
الاشيا مع انه مملوك لله سبحانه ان يكون افعاله كلها حسنة وقبيحة
لانه قد صار مالكا ومملوكا وقد علمنا حسن بعض افعالنا وقبح
بعضها فدل ذلك على فساد ما قاله ∴ ولان القبيح لو قبح لما قاله لوجب
ان لا يقبح من الله الكذب واظهار المعجز على الكذابين لانه ليس بمملوك ولا
مربوب وقد علمنا خلاف ذلك ∴ فاما قوله تعالى لا يسال عما يفعل
وهم يسالون فهو كلام حولانا وقد علمنا انه تعالى لا يفعل الا الحكمة والصواب
فيجب ان يسلم له مطالبة الحكمة ولا يساله عن افعاله وهذه
الاية بان يكون حجة على المجبرة اولى من ان يكون حجة لهم لانه تعالى قال وهم
يسالون ولا شك انهم لا يسالون الا عما فعلوه لا عما فعل الله فيهم
الا ترى انه لا يصح سوالهم عن شي من الوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم
لما كان ذلك فعل الله سبحانه فيهم فلو كانت الطاعات والمعاصي ايضا
فعل الله تعالى فيهم لما صح سوالهم عنها وهذا واضح لمن تامله بعين

الصفة **فصل** ومن جملة مسائل العدل الكلام في القضاء والقدر
والمذهب في هذه المسألة أنه لا يجوز إطلاق القول أن الله سبحانه يقضي
بالمعاصي :. والذي يدل على ذلك أن لفظة القضاء مشتركة بين معانٍ
بعضها يصح في هذه المسألة وبعضها يفسد :. وكل لفظة هذه حالها
فإن إطلاقها غير جائز :. وتحقيق ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين
أحدهما أن هذه اللفظة مشتركة بين المعاني التي ذكرناها :. والثاني أن ما
هذا حاله من الألفاظ لا يجوز إطلاقه :. فالذي يدل على الأصل الأول أن لفظة
القضاء مستعملة في ثلاثة معانٍ أحدها بمعنى الخلق والتمام كما في قول الله
سبحانه فقضاهن سبع سموات في يومين معناه أتم خلقهن وثانيها
للأمر والإلزام كحكمه قول الله سبحانه وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه معناه أمر وألزم :. والثالث للإخبار والإعلام كحكمه قول الله
سبحانه وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب معناه أعلمنا وأخبرنا
فصح أن اللفظة مشتركة والأصل الثاني أن بعض تلك المعاني
يصح في هذا وبعضها فاسد لأن قول من يقول قضى الله تعالى
بالمعاصي على معنى أنه أمر بها أو خلقها قول باطل لما قدمنا أنه تعالى لا
يخلق معاصي عباده :. ولأن أمره بالقبيح قبيح وهو تعالى لا يفعل شيئاً
من القبائح لما تقدم :. ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجوز أن يقال إنه تعالى
أمر بالمعاصي كما قال تعالى قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا
تعلمون فثبت بهذا التحقيق الأصل الأول :. وأما الثاني فالذي
يدل عليه أن اللفظة متى كانت مشتركة بين هذه المعاني على ما ذكرنا كان
إطلاقها قبيحاً وإن كان المتكلم بها قد قصد المعنى الصحيح لما يقع في
كلامه من إيهام الخطأ والتلبيس على السامعين فلا يحسن الإطلاق
وإنما يجوز النطق بها مع التقييد لما يزيل الإشكال ويرفع الإيهام
فيجوز أن يقال قضى بها على معنى أنه أعلم بها ملائكته أو رسله عليهم
السلام :. وإذا كان إطلاق هذه اللفظة قبيحاً وإن قصد المطلق
لها المعنى الصحيح فإطلاقها إذا قصد المعنى الفاسد أولى بالقبح
لأنه مخبر بالكذب ومعتقد للجهل ولا شك في قبح ذلك فصح بهذه
الجملة أنه لا يجوز إطلاق هذه اللفظة :. والمجبرة يوافقونا في أنه لا
يجوز نسبة المعاصي إلى قضاء الله سبحانه بمعنى أنه أمر بها أو

بواقعهم انه يجوز نسبتهما الى قضائه بمعنى انه اعلم بكونهما من الفاعلين لها
دابا الخلاف واوقع بلسان العلم في نسبتهما الى الله سبحانه بمعنى انه
خلقهما فهم يذهبون الى ذلك ولا يمتنع منه ⁘ ومما يدل على صحة ما ذهبنا
اليه انهما لو كانت من قضا الله سبحانه بمعنى الخلق لوجب علينا الرضى بهما
وقد علمنا انه لا يجوز لنا الرضى بهما فثبت انها ليست من قضائه تعالى على
هذا المعنى ⁘ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما
انها لو كانت من قضائه تعالى بمعنى الخلق لوجب علينا الرضى بها ⁘
والثاني انه لا يجوز لنا ان نرضى بها والذي يدل على الاصل الاول وهو
اجماع المسلمين على انه يجب علينا الرضى بكل ما خلقه الله سبحانه فينا
وقد يشهد لذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال يقول
الله سبحانه من لم يرض بقضائي ويصبر على بلائي ويشكر على نعمائي
فليتخذ ربا سواي وذلك يقتضي وجوب الرضى بما قضى الله سبحانه
على هذا المعنى ⁘ والذي يدل على الثاني اجماع المسلمين انه
لا يجوز لاحد ان يرضى بقتل انبيا الله سبحانه وتكذيب رسله وهدم
المساجد وتمزيق المصاحف والاجماع على ذلك اظهر من ان يخفى ولهذا
نجد كل قوم ينكر على من فعل شيا من ذلك بل ينكر على من خالفهما في مذاهبها
واركان الخلاف في ذلك اهون مما ذكرنا من المعاصي ولا يرضى لمن
خالفهما فاما مثبتي الخلاف لما اعتقدت ان ذلك خطاه ومعصيته
فبان انهم لا يختلفون في ان الرضى بمعاصي الله لا يجوز ⁘ فصح بمجموع ذلك
ان المعاصي ليست من قضا الله اذ لو كانت من قضائه تعالى ادى ذلك الى احد
باطلين اما ان يجب الرضى بها وقد بينا ان ذلك لا يجوز بالاجماع
واما ان لا يجوز الرضى بما قضى الله سبحانه وقد بينا ان ذلك
واجب بالاجماع فلا مخلص من المناقضة بين الاجماعين الا بان يقال ليست
المعاصي من قضا الله سبحانه ⁘ ويؤكد هذه الجملة
ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله يكون في اخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون هذا بقضا الله
وقدره الراد عليهم كالمشرع سيفه في سبيل الله ونحو ذلك ايضا
ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
يكون في اخر هذه الامة قوم يعملون بالمعاصي ويقولون هي من الله
الراد عليهم كالشاهر سيفه في سبيل الله ⁘ ونحو ذلك ما روي عن النبي

ابن مالك وحذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال صنفان من امتي لا سهم لهما
سهماً لعنهما الله على لسان سبعين نبياً القدرية والمرجئة قيل يا رسول الله
من القدرية قال الذين يعملون المعاصي ويقولون هي من قبل الله قيل فمن المرجئة
قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل فهذه الاخبار وجنسها مما لم نذكره تشهد
لما قلناه بالصحة وتقتضي نفي المعاصي عن الله تعالى وقطع نسبتها اليه من كل وجه من
الوجوه :. وهذا واضح لمن تامله ٥ فصل ومن جملة مسائل
العدل هو انه تعالى لا يكلف احداً من خلقه ما لا يطيقه ولا ما لا يقدر عليه :. والدليل
على ذلك ان تكليف ما لا يطاق قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح :. وتحقيق
ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين :. احدهما ان تكليف ما لا يطاق قبيح
:. والثاني ان الله تعالى لا يفعل القبائح :. والذي يدل على الاول ما نعلمه
في الشاهد فانه يقبح من احدنا ان يامر من لا جناح له بالطيران وان يامر
الاعمى بنقط المصاحف على جهة الصواب والاستقامة والعلم بقبح
ذلك ضروري حاصل لكل عاقل :. وانما قبح لكونه تكليفاً لما لا يطاق
بدليل ان كل من علمه تكليفاً لما لا يطاق علمه قبيحاً ومن لم يعلم كونه تكليفاً
لما لا يطاق لم يعلم قبحه فثبت ان قبحه لم يثبت الا لكونه تكليفاً لما لا يطاق
علماً تقدم تقرير هذه الطريقة في ذكر قبح الظلم من ابواب العدل
فاذا ثبت ذلك فكلما شاركه في كونه تكليفاً لما لا يطاق وجب ان يشاركه
في القبح وقد ثبت ان ما كان قبيحاً من العباد لوقوعه على وجه
متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه وجب كونه قبيحاً منه تعالى
الله عن ذلك علواً كبيراً :. واما الذي يدل على الثاني فقد
تقدم من شانه وقد ورد ذلك في القرآن الكريم قال الله سبحانه
لا يكلف الله نفساً الا وسعها :. وقال لا يكلف الله نفساً الا ما
آتاها وقال فاتقوا الله ما استطعتم وكل ذلك نفي تكليف ما
لا يطاق فاذا صح بما تقدم انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق وثبت ان القدرة
متقدمة على الفعل وغير موجبة له اذ لو كانت مقارنة له او
موجبة له لكان تكليف الله تعالى لذلك الفعل تكليفاً لما لا يطاق
من حيث ان التكليف قد وجد ولم يوجد الفعل فلو كانت
القدرة مقارنة للفعل او موجبة له لكان عدم الفعل
دلالة على عدم القدرة عليه وذلك هو التكليف لما لا يطاق

ودليل ايضا ان العاجز قادر على الايمان اذ لو لم يكن قادرا عليه لكان
تكليف الله سبحانه له ذلك تكليفا لما لا يطاق وذلك لا يجوز

فصل ومن جملة مسائل العدل ان الله تعالى لا
يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد :. والدليل على ذلك
هو ان ارادة القبيح قبيحة والرضى والمحبة يرجعان الى الارادة
والله سبحانه لا يأتي بشيء من القبيح :. وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة
مبنية على ثلاثة اصول :. احدها ان ارادة القبيح قبيحة :. وثانيها
ان الرضى والمحبة يرجعان الى الارادة :. وثالثها ان الله تعالى
لا يأتي بالقبيح :. فالذي يدل على الاول هو ما نعلمه من قبح ارادة القبيح
في الشاهد الا ترى انا متى اعتقدنا في شخص انه من اهل الصلاح
والعفة وكنا نركن اليه في امورنا ونعتمد عليه في احوالنا ونثق به
ونسكن اليه ثم اخبرنا وافصح عن نفسه بانه يريد كل ما يجري في البلد من
الكفر والظلم والعدوان على الخلق فانا نعلم ان منزلته عنده ذلك
تسقط عندنا ووزنه تخف لدينا وان لم نعلم منه شيئا سوى ما
اخبرنا به من ارادة القبائح وتصير عندنا في سقوط الدرجة
بمثابة من اخبر انه واقع شيئا من القبائح الظاهرة فظهر بذلك ان
ارادة القبيح قبيحة :. والذي يدل على الثاني وهو ان الرضى والمحبة
يرجعان الى الارادة فهو انه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ مع نفي
البعض الاخر وكل لفظين لم يجز اثبات احدهما مع نفي الاخر فمعناهما
واحد :. والدليل على انه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ مع نفي
البعض ما نعلمه في الشاهد من ان الواحد منا لا يجوز ان يقول
اريد ان يدخل داري ويأكل طعامي ولا احب ذلك ولا ارضاه ولا
ان يقول احب وارضى ان يدخل داري ويأكل طعامي ولا اريد
ذلك بل يعد من قال ذلك مناقضا من جهة المعنى بان لا فرق بين من قال اريد
ان يدخل داري ولا اريد ذلك :. والدليل على ان كل لفظين اذا لم
يجز اثبات احدهما مع نفي الاخر فمعناهما واحد ما نعلمه انه متصل
في الشاهد من لفظة الجلوس والقعود فان معناهما لما كان واحدا لم يجز
ان يقول قائل جلست في المسجد وما قعدت فيه ولا ان يقول قعدت
في المسجد وما جلست فيه والعالم يجد ذلك لما كان معناهما واحدا

يدل على انه لو كان معني احد اسماء غير معني الاخر لم يصح ذلك كما في الجلوس والقيام وغير ذلك ؞ وهذه القضية ثابتة في الرضى والمحبة والارادة جميعا وانه لا يجوز اثبات واحدة من هذه الالفاظ مع نفي الاخر وعلمنا ان معناها واحد ه واما الذي يدل على ان الله وهو انه تعالى لا يحب الصبح وعد بعدم ثابتة وعد قال تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين وقال وما الله يريد ظلما للعباد فنفي بذلك ارادة كل ظلم عن نفسه ولا يجوز اثبات ما نفاه تعالى ؞ والدليل على انه نفي ارادة كل ظلم على سبيل العموم انه ادخل حرف النفي وهو ما على اسم الظلم وهو نكرة ومن حق حرف النفي اذا دخل على النكرة ان يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم على ما تقدم من ثنائه ؞ والدليل على انه لا يجوز اثبات ما نفاه تعالى ان ذلك يكون ردا عليه وتكذيبا له وقد ثبت انه صادق ولا يجوز عليه الكذب ولانه من القبائح فيكون الرد عليه والتكذيب له قبيحا لا يجوز ؞ وكذلك قال تعالى والله لا يحب الفساد وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد ولا يرضى الكفر والفساد والكفر من اسماء الاجناس لان كل واحد منهما اسم لجنس من المعاصي ومن حق اسم الجنس اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق الجنس جميعه الا ان يكون هناك معهود قد تقدم ذكره لحرف الكلام اليه ؞ والدليل على الاستغراق في هذين اللفظين لجميع جنسيهما انه لحسن استثناء كل قسم من اقسام الفساد والكفر من هذا الخطاب ولولا كون هذا اللفظ مستغرقا للجنس لما صح الاستثناء على ما تقدم من ثنائه واذا كان تعالى قد اخبر عن نفسه انه لا يحب ذلك ولا يرضاه لم يجز ان ننسب اليه من ذلك ما نفاه عن نفسه لانه يؤدي الى الرد عليه والتكذيب لكلامه وذلك باطل ه

فصل

ومن جملة مسايل العدل الكلام فيما يفعله الله بعباده ويسار وجه الحكمة في ذلك ؞ وهو ان يعلم انه تعالى اذا امرض احدا من خلقه واما لموضه لمصلحة المكلفين ونعني بالمصلحة هاهنا الاعتبار بالتمريض او لغيره ممن يعرف ذلك المرض من ساير المكلفين ويعوض المولم على ما ناله من الالم بعوض يبحر الالم في جنسه ؞ والدليل على ما قلناه ان الالام من فعل الله نتكلم في اثبات الاعتبار والعوض مع من يسلم ان الالام من فعل الله سبحانه ومنسوب اليه دون غيره على اي وجه نسبه اليه فاما

من يعاه عنه وقال البستي هو من فعله تعالى فانه لا يتكلم في الاعتبار والعوض
والماسال عن فاعل هذا الالم فان قال هو حادث لا محدث له
كان ذلك باطلا لما قدمنا ان كل محدث لابد له من محدث لولاه ما
كان وكان ذلك سادا على قايله باب معرفة الصانع تعالى لانه اذا جاز
في بعض المحدثات ان لا يكون له محدث احدثه جاز ذلك في سايرها وذلك ما
لا يخفى بطلانه ∴ وان قال له فاعل غير حي ولا قادر كان ذلك باطلا لما
تقدم ان الفعل لا يصح الا من قادر ولا يكون القادر الا حيا ∴ وان قال له فاعل
حي قادر لكنه من المخلوقين بطل ذلك لما نعلمه من حال كثير من الالام والعلل التي
لا تدخل تحت مقدورات العباد ولا تقف على مقصودهم ودواعيهم ولا تنتفي
بحسب كراهتهم وصوارفهم فاذا بطلت هذه الاقاويل لم يبق بعدها الا ان الالام
الخارجة عن مقدورات العباد فاعل سوى الله تعالى ∴ اذ لا فاعل سواه تعالى
ومن كان قادرا من خلقه فاذا ثبت ذلك والذي يدل على ثبوت الاعتبار والعوض
فيما يفعله تعالى من ذلك هو ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحا
والله تعالى لا يفعل القبيح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحا ∴ والثاني ان الله تعالى
لا يفعل القبيح ∴ والذي يدل على الاصل الاول ان الالم لو خلا عن العوض الموفي
عليه لكان ظلما لان الظلم هو الضرر العاري عن نفع او دفع ضرر او استحقاق
كما تقدم بيانه وهذه صفة الالم في خلاه عن العوض ولا شك ان الظلم
قبيح وانما قبح لكونه ظلما وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم ∴ وكذلك فلو
خلا الالم عن الاعتبار لكان عبثا لان العبث هو الفعل الواقع من العالم به عاريا
عن غرض مثله كما تقدم بيانه ∴ وهذه صفة الالم لو خلا عن الاعتبار ولا
شك ان العبث قبيح وانما قبح لكونه عبثا وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم فثبت
ان الالم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحا ولا يزول عنه القبح الا باجتماع
الامرين فيه لانه لو خلا عن العوض لكان ظلما وان كان فيه اعتبار لان حد
الظلم يكون حينئذ موجودا فيه وكذلك فلو خلا عن الاعتبار لكان
عبثا وان كان فيه عوض لانه كان يمكن ايصال نفع العوض الى المولم من دون
الالم فثبت ان الالم لو خلا عن الاعتبار لكان عبثا لان حد العبث يكون
حينئذ موجودا فيه والدليل على الاصل الثاني وهو ان الله تعالى لا
يفعل القبيح فقد تقدم بيانه

فصل والكلام في معنى
الاعتبار هو ما يدعو المكلف الى فعل الواجبات واجتناب المقبحات
وعن ممتنع في بعض المكلفين ان يكون فيه علم بنزول مضرة بنفسه

او بغيره لذلك مضادا للاخرة التي لا تطيق احتمالها فما زادكم اغنى
له على القيام بما كلفه وهذا معلوم قبلنا وعليه قوله تعالى اولا
يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون
وقد قيل ان المراد بالفتنة هاهنا المرض فنبه تعالى على ان الغرض
بذلك تذكيرهم وتوبتهم ؛ واما العوض فهو المنافع المستحقة
عارية عن الاجلال والتعظيم وبذلك ينفصل العوض عن الثواب لان
الثواب هو المنافع المستحقة على وجه الاجلال والتعظيم ؛ ومن
حكم العوض انه اذا كان لمن يستحق الثواب من المؤمنين ان يكون زيادة في
نعيمهم في الجنة ؛ وان كان لمن لا يستحق الثواب من الاطفال والمجانين
ومن جرى مجراهم فانه يوفر عليهم مع ما يتفضل الله به عليهم في الجنة
وان كان لسائر الحيوانات فلا بد من ان يوفره الله سبحانه عليها
حيث شاء وقد قيل يجوز ان يحسن الله تعالى صورها
ويجعلها في الجنة فيلتذ اهل الجنة بالنظر اليها وتلتذ هي بما يوفره
الله تعالى من العوض عليها ؛ وان كان العوض لمن يستحق النار من العصاة
كان سبيله ان يخفف عنه من العقاب بقدر ذلك ويقسط على
اوقاته تقسيطا لا يشعر بموضع التخفيف عنه ويكون عذابه
دايما وعوضه عليه موفرا وهذا انما يستمر في الالام التي لا تكون
عقوبة للعصاة كالحد وعذاب الاستيصال وما جرى مجرى
ذلك من العقوبات ؛ والقول بانقطاع العوض مروي عن جماعة
من الايمة عليهم السلام ؛ منهم محمد بن القسم في الاصول التسعة
فقد اوضح القول فيه ايضاحا شافيا ومنهم السيد ان المولد
والوطالب الهارونيان فانهما اوضحا ذلك في مصنفاتهما
؛ ومنهم الحسين بن القسم ؛ وقد روي في الايضاح عن المرتضى
عليه السلام ما يدل على ذلك حيث قال ان جميع الحيوانات والبهائم
تبعث يوم القيامة ؛ فاستدل على ذلك بقوله تعالى وما من
دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون ؛ ولولا ثبوت العوض للحيوانات

ولد ومن يوفره عليهما لم يكن لحسنهما معنى لانها السبب من اهل الثواب ولا من اهل العقاب ⁘ والقول بالعوض مروي عن جماعة من اهل البيت سوى من ذكرنا ولا حاجة الى الاطالة لذكرهم وهو الذي استقرت عليه مذاهب المحصلين من علما اهل العدل ولا مزيد لذلك ظاهر ٥

فصل ومن جملة مسايل العدل الكلام في القران ويقع الكلام منه في فصلين احدهما انه كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ⁘ والثاني انه محدث مخلوق ⁘ والذي يدل على انه كلام الله سبحانه هو ما علم من دين النبي صلى الله عليه ضرورة انه كان يدين ويخبر ان القران كلام الله سبحانه وهو عليه السلام لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق فثبت ان القران كلام الله سبحانه ⁘ والدلالة مبنية على اصلين احدهما انه عليه السلام كان يدين ويخبر بذلك وهذا معلوم ضرورة لكل من عرف احوال عليه السلام وسمع سيرته واخباره ⁘ والثاني انه عليه السلام لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق ⁘ والذي يدل على ذلك هو انه رسول حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على الكاذب في اخباره والمبطل فيما يدين به لما ياتي تقريره عند الكلام في نبوته ان شاء الله ⁘ واذا ثبت انه كلام الله سبحانه ثبت انه حق ولا باطل فيه لانه كلام حكيم لا يجوز عليه شي من القبائح فكل ما ثبت فيه وجب بقيه عنه تعالى ٥ واما الفصل الثاني وهو ان القران محدث مخلوق فقد يستدل على ذلك بالعقل وبالسمع ⁘ فمن جملة ما يدل على ذلك عقلا هو ما ذكرناه في المقدمة ⁘ وتحريره ان القران مرتب منظوم يوجد بعضه في اثر البعض وهذه امارات الحدوث فيجب ان القران محدث ⁘ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين ⁘ احدهما ان القران مرتب منظوم يوجد بعضه في اثر البعض والثاني ان هذه امارات الحدوث ⁘ والذي يدل على الاول هو ان القران من جملة الكلام العربي ولولا وقوعه هذا الموقع من العربية حتى ان بعضه متقدم على بعض في الوجود لم يكن كلاما معقولا ولا مفيدا المعنى اصلا الا ترى ان قوله تعالى الحمد لله لو لا ان اللام سابقة على الحا والحا على الميم والميم على الدال وكذلك سايره لم يكن بان يكون حمد اولى من ان يكون دمحا او مدحا او دحما بل لو وجد وجود حروفه دفعة واحدة لم ينتظم منها كلمة اصلا

وذلك لخرجه عن ان يكون كلاما لجملته وكذلك فلو لم يكن بعضه تابعا للبعض من غير فصل بين الاول من حروفه والثاني لم يكن ليعد كلاما جملة لانه انما يعد كلاما اذا اتصل بعضه بالبعض الا ترى ان من وجد منه حرف في يوم وحرف اخر في يوم اخر فان ذلك لا يعد كلاما ولم يكن ذلك الا لفقد الاتصال بين الحروف الذي معناه ان يوجد بعضها في اثر البعض وفي ذلك ما اردناه ∴ والذي يدل على الثاني هو ان وجوده من ناسخ وما بعضه في اثر البعض يقتضي حدوث المبتدأ من حروفه لان ما سبقه غيره فلا بد من ان يكون محدثا ويقتضي حدوث السابق على هذا الوجه ايضا لان ما تقدم المحدث بوقت واحد او باوقات محصورة فلا بد من كونه محدثا من جهة الله قد صار لوجوده اول اسناد اليه فصح ما قلنا من ان هذه امارات الحدوث تثبت حدوث القران واذا ثبت انه محدث فلسنا نمتنع نقول بانه مخلوق وسوي انه محدث على وجه التقدير ولا شك ان محدثه هو الله سبحانه لما قدمنا انه كلامه والله سبحانه لا يحدث شيا الا مقدرا لمصلحة العباد على ما تقتضيه العلم والحكمة لما ثبت انه حكيم لا يفعل الا الحكمة والصواب فاذا ثبت انه احدث القران على مقدار معلوم صح وصفه بانه مخلوق وبطل طعن من يطعن ان وصفا للقران بانه مخلوق يقتضي كونه كذبا او يوهم ذلك من حيث ان الكذب يوصف بانه خلق واختلاق لانا قد بينا ان وصفنا له بانه مخلوق وجها صحيحا وهو السابق الى افهام السامعين دون ما ذكره المخالف وصار وصفنا للقران بذلك جاريا مجرى وصفنا لسائر ما احدثه الله سبحانه من السما والارض وسائر مصنوعاته بانها مخلوقة فكما ان ذلك لحسن لصحة معناه وسبقه الى افهام السامعين كذلك وصفنا للقران بذلك وهذا ظاهر ٨

ومن جملة ما يدل على حدوث القران سمعا قول الله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ∴ ووجه الاستدلال بهذه الاية هو ان الله تعالى وصف كل ذكر مسموع بالحدوث على طريق العموم والقران يسمى ذكرا

وهو تعالى لا يخبر إلا بالصدق فيجب أن يكون محدثا وهذا الوجه مبني
على أصول ثلاثة أحدها أنه تعالى وصف بذلك كل ذكر مسموع على
سبيل العموم والثاني أن القرآن يسمى ذكرا والثالث أنه لا يخبر
إلا بالصدق والذي يدل على الأول هو أن حرف النفي الذي هو ما
قد دخل على اسم الذكر وهو نكرة ومن حق النكرة إذا دخل عليها حرف
النفي أن يقتضي استغراق جميع ما يقع عليه ذلك الاسم بدليل أنه يصح
استثناء أي ذكر أراد المخاطب فلولا أن الخطاب مستغرق لما صح الاستثناء
كما تقدم بيانه وسنأتي بتقريره إن شاء الله ولا شك أن القرآن هو من جملة
الذكر المسموع لقوله تعالى إلا استمعوه فصح وصفه لذلك بالحدوث
∴ والذي يدل على الثاني قوله تعالى فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك
على صراط مستقيم وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون والله
تعالى سمى القرآن في هذه الآية ذكرا فصح أنه من جملة ما يقع عليه
هذا الاسم والذي يدل على الثالث هو ما ثبت أنه تعالى حكيم لا يخبر
بالكذب لعلمه بقبحه وغناه عنه وعلمه بأنه غني عنه وقد تقدم
بيان ذلك وإذا استحال أن يكون خبره كذبا ثبت أنه صدق إذ لا واسطة بين
الصدق والكذب لأن الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به والكذب هو
الخبر عن الشيء لا على ما هو به وهذه قسمة دائرة بين إثبات ونفي ولا يجوز
دخول متوسط بينهما ٥ ومن جملة ما يستدل به على
حدوث القرآن سمعا قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا
ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ومن
قبله كتاب موسى إماما ورحمة ∴ ووجه الاستدلال بذلك هو أنه تعالى
أخبر أن كتاب موسى قبل القرآن وهو تعالى لا يخبر إلا بالصدق وما كان قبله
غيره فلا بد من كونه محدثا وهذا الوجه مبني على ثلاثة أصول أحدها
أنه تعالى أخبر أن كتاب موسى قبل القرآن ∴ والثاني أنه لا يخبر إلا بالصدق
والثالث أن ما كان قبله غيره يجب أن يكون محدثا والذي يدل على الأول
أنه تعالى لما حكى عن الكفار الطعن على القرآن ورميهم له بأنه كذب وأنه
قديم أكذبهم في ذلك وأخبر أن قبله كتاب موسى إماما ورحمة وأنه مصدق
لسانا عربيا ∴ فبين أنه تعالى أخبر عن القرآن بذلك والذي يدل على
الثاني ما قدمناه من أن الكذب لا يجوز عليه وإذا استحال أن يكون خبره كذبا

بـ انه صدق ⁛ والذي يدل على ان العالم محدث هو الذي لوجوده
اول ولا استكمال فيه ان ما كان قبله غيره فقد صار لوجوده اول فيجب
ان يكون العالم محدثا ه ~~هذا الذي~~ هذا الذي **فان قيل**
ذكرتموه كله يدل على ان هذا الكلام الموجود بيننا والذي هو حجة علينا
ومعجز لنبينا محمد وكذلك يقول غيرنا نقول هذا الذي هو كلام الله
في الحقيقة فان كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو صفة له قديمة
قائمة بذاته لا هي الله ولا هي غير الله ولا هي بعض الله واما هذا
الموجود فيما بيننا هو حكاية كلامه او عبارة عن كلامه تعالى كما
يقول الاشعرية ه **قلنا** هذا باطل لان المعلوم ضرورة
من دين النبي صلى الله عليه ومن دين المسلمين بعده ان هذا الموجود بيننا هو
كلام الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ⁛ والقران
ناطق بذلك قال الله سبحانه وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ⁛ فاخبر تعالى ان هذا الذي هو كلامه
والقايل ليس هذا الموجود بيننا كلام الله تعالى هو راد على الله سبحانه
وعلى رسوله وعلى المسلمين ولا شك في انسلاخ صاحب هذه المقالة
من الدين ⁛ وقولهم ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت فباطل ايضا
لان المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومة والاصوات
المقطعة بدليل انه لو كان الكلام معنى سوى ذلك لجاز وجود
ذلك المعنى بدون ما ذكرنا فيكون الواحد منا متكلما وان لم يوجد منه
شي من هذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة ⁛ وجاز ان يوجد
منه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة ولا يوجد ذلك المعنى ولا
يكون متكلما وهذا محال بل متى وجد من احد ما ذكرناه من الحروف
والاصوات وصف بانه متكلم وان فقد عنه كل معنى ومتى لم يوجد
منه شي من ذلك لم يوصف بانه متكلم وان وجد فيه كل معنى ما سوى الكلام نقيضات ذلك جهالة ه
ليس بحرف ولا صوت اثبات ما لا يعقل وذلك
وقولهم بانه صفة لله تعالى قديمة باطل لما بينا انه لا قديم الا الله وحده وقد ثبت انه
اذ لو كان معه ذات قديمة لوجب ان يكون مثلا لله تعالى ولا ثاني له ه
لا مثل له وقد تقدم تقرير ذلك في باب نفي الثاني ولا وجه لاعادته
وقولهم قائمة بذاته ان فسروا قيامها بذاته انه بمعنى معقول وهو
حلولها فيه لزم من هذا ان يكون تعالى محلا لان حلول المعنى في غير
المحل محال وغيره يوجب كونه تعالى محدثا وذلك باطل ه
وان فسروه بما لا يعقل فمع ذلك فانه كل جهالة ⁛ وقولهم

لا هي الله ولا هي غيره ولا هي بعضه فقول باطل يعلم بطلانه كل عاقل
لم يكن التعصب معميا لعين بصيرته لان كل مذكورين ولا بد ان يكون
احدهما هو الاخر او غيره او بعضه لانه اذا لم يكن احدهما هو الاخر
فقد صح انه غيره فان ابطل بعد ذلك ولا هو غيره كان مناقضة كان مناقضه
وصار كمن له من يقول هذه الصفة هي الله وليست هي الله او يقول هي
غير الله وليست غير الله وهذا اما لا جحد فساده ٥ وقولهم ان الموجود
بلساننا حكاية كلام الله سبحانه ٥ قلنا هذا وان كان في الحقيقة
العقلية كذلك فقد صارت هذه الحكاية منسوبة الى الله تعالى على وجه
الحقيقة عرفا وشرعا اما العرف فان من حكى خطبة لامير المؤمنين
او شعر الامرئ القيس فان العقلا لا يشكون في ان هذا هو الذي تعلموه
من خطبة امير المؤمنين وشعر امرئ القيس حتى ان الحاكي لذلك لو
قال هذا مني وليس من غيري لكذبه كل عاقل عارف بالخطاب
واما الشرع فهو ما قدمنا من ان المعلوم ضرورة من دين
النبي صلى الله عليه وعلى اله ودين المسلمين ان هذا المتلو بلساننا
والذي جاء به محمد صلى الله عليه الينا هو كلام الله حتى ان واحدا
لو جحد ان يكون ذلك من الله لخرج عن الدين جملة فثبت ان هذه
النسبة للحكاية الى الله سبحانه وان كانت في الاصل مجازا فقد
صارت بالعرف والشرع حقيقة وهذا واضح بحمد الله ٥

الكلام في النبوة

ومن جملة مسايل العدل واذا ان ما انتهينا
تكلمنا في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه فانها مبنية على علمنا
بصدقه في اخباره علمنا نبوة سائر الانبيا الذين اخبر بنبوتهم ٥
والمذهب في هذه المسلة ان محمدا صلى الله عليه نبي صادق والدليل
الدليل على صحة ذلك انه جا بالمعجز وهو القران عقيب دعوته والمعجز
لا يجوز ظهوره الا على صادق فثبت صدقه صلى الله عليه في دعوى
النبوة ؛ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه
عليه السلام جا بالمعجز وهو القران عقيب الدعوة ؛ والثاني ان المعجز
لا يجوز ظهوره الا على صادق والذي يدل على الاول انه عليه السلام لما كان
في الوقت المعلوم والحال المعلوم ادعى النبوة وجا بالقران وجعله معجزة
له وتحدى العرب وهم النهاية في الفصاحة والغاية في البلاغة ان ياتوا بمثل
هذا القران فلم ياتوا بشي مما تحداهم به ولا تكلفوا ذلك للعجز واذا صح
عجزهم عنه ثبت انه معجز جار مجرى سائر معجزات الانبيا عليهم السلام ٥
وهذا الاصل مبني على ثلاثة اركان احدها ان محمدا عليه السلام كان
في الدنيا على ما هو معروف به من نسبه وبلدته وسائر احواله وثانيها
انه ادعى النبوة لنفسه ؛ وثالثها انه جا بالقران ولم نسمع فيه من غيره

الكلام في النبوة

ورابعها انه جعله معجزة له وخامسها انه تحدى العرب ان ياتوا بمثله
وسادسها انهم لم ياتوا بشيء مما تحداهم به وسابعها انهم انما تركوا
ذلك لعجزهم عنه وثامنها ان القران يلتبس له ذلك جار مجرى
سائر معجزات الانبياء في كونه معجزا واما الاربعة الاولى فانها تعلم ضرورة
بالاضطرار عند كل من سمع الاخبار وعرف السير والاثار فلا
حاجة بنا الى اقامة الدلالة عليها لان العلم بها حاصل لمن ذكرنا على
حد حصول العلوم الضرورية بوجود مكة في الدنيا وبغداد
ونحوهما من البلدان عند سماع اخبارها ∴ واما الخامس
وهو انه تحدى العرب فلنا الى العلم به طريقان احدهما انه مما
نعلم ضرورة لاكن بشرط تقدم الفحص والتفتيش فيفارق الوجوه
الاولة في هذا الباب لان تلك الاربعة لا تحتاج الى فحص ولا تفتيش ومن
فحص عن هذا علم من طريق الاخبار انه صلى الله عليه كان
يغشى المشاهد المشهودة والمجامع الحافلة ويتلو عليهم ايات
القران ويلتمس منهم ان ياتوا بمثله او يعترفوا بصحة دعواه
اسوة لعجزهم عن ذلك والامر في ذلك ظاهر لكل من بحث وفتش
والطريق الثاني هو ان القران مشحون بايات التحدي وقد رتب الله
التحدي فيه ثلاث مراتب ∴ احداها انه تحداهم ان ياتوا
بمثل جملة القران فقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يومنون فلياتوا بحديث
مثله ان كانوا صادقين ووقرعهم بالعجز عن ذلك فقال قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا اوجد غاية التحدي والتقريع فلما لم ياتوا بذلك انزلهم
مرتبة ثانية فتحداهم ان ياتوا بعشر سور من مثله فقال تعالى ام
يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا بذلك
انزلهم مرتبة ثالثة فتحداهم ان ياتوا بسورة واحدة
من مثله فقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من
مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ∴ ثم اخبر انهم لا
ياتون بذلك فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين وهذا غاية التحدي الباعث
على المعارضة فثبت ان القران مشحون بايات التحدي ولو لم
يكن عليه السلام تحداهم لكان ذلك من اكبر المطاعن عليه في المعراب
عنه بان يقولوا له انت مامور بتحدينا ولم تفعل ما امرت به فكيف
تطلب منا متابعتك على دعواك ∴ ولان استماعهم لما يتلوه من هذه
الايات هو التحدي البليغ ولا شك انهم كانوا يسمعون هذه الايات

كما اسمعوه سواها من ايات القران والعلم ببلوغ بعض ذلك اليهم واسماعهم
له هو العلم بسماع البعض الاخر واسماعهم له ٥ ⁘ واما الركن
السادس وهو ان العرب لم ياتوا بشي مما تحداهم به فالذي يدل على ذلك
هو انهم لو عارضوا القران لوجب ان ينقل معارضته الينا على حد نقل القران
ومعلوم انها لم ينقل الينا فثبت انها لم تكن ⁘ ودليل هذا الركن مبني على
فصلين احدهما ان العرب لو عارضوا القران لوجب ان ينقل المعارضة على حد
نقل القران والثاني انها لم ينقل الينا ⁘ فالذي يدل على الفصل الاول
هو ان العادة جارية في كل متعارضين اذا نقل احدهما على وجه الظهور
والانتشار فالاخر يجب ان ينقل على ذلك الوجه وهذه القضية معلومة في
سائر الامور المتعارضة من الاشعار والرسائل والمناظرات وغير
ذلك فان بعض ذلك متى نقل على وجه نقل بعضه الاخر على ذلك الوجه
وكان الموجب لذلك هو ان ما يدعو الى نقل احدهما من تعجب او تعصب
او غير ذلك يدعو الى نقل الثاني ولذلك وجدنا هذه القضية الا ترى
الى نقائض جرير والفرزدق وغيرهما من الشعراء المتعارضين كيف استوى
نقل ذلك في الاستقامة والظهور فعلمنا بذلك انه لو وجدت للقران معارضة
لوجب ان ينقل كنقله بل كانت هذه القضية في القران الزم لان الدواعي
متوفرة الى نقل معارضته لو كانت لعظم خطره في نفسه من حيث اقتضى
اثبات نبوة وتاسيس شريعة ونسخ شريعة وطمس ملك وادبار
فكانت معارضته تقوى بحسب قوته وكانت دواعي المتمسكين به متوفرة
الى نقل معارضته ليوضحوا انه غير مساو له ⁘ ودواعي المكذبين به متوفرة
الى نقل معارضته ليعلموا انه سقوط نبوة من جاء به فلهذا قلنا انه
لو كان له معارض لوجب ان ينقل على حد نقله ٥ واما
الفصل الثاني وهو ان معارضة القران لم تنقل الينا على هذا الحد
فالذي يدل على ذلك انه لو نقل الينا على حد نقل القران لعلمنا وجوده
ضرورة كما علمنا وجود القران كذلك وفي علمنا باحوال نفوسنا انا
غير عالمين بذلك ضرورة ولا استدلالا اظهر الادلة على انه لم تنقل
فعلمنا بذلك انه لم يكن له معارض ٥ ⁘ واما الركن السابع وهو
ان العرب انما تركوا المعارضة لاجل العجز عنها فالذي يدل على ذلك ان
دواعيهم كانت متوفرة الى ابطال امر النبي صلى الله عليه
وكانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة فلو كانوا قادرين عليها
لفعلوها لا محالة فلما لم يفعلوا الا لعجزهم عنها ⁘ ودلالة هذا الركن

فهذه على الاية فصول : احدها ان دواعي العرب كانت متوفرة الى
ابطال امر النبي عليه السلام وثانيها انهم كانوا يعلمون ان امره
يبطل بالمعارضة وثالثها انهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها
والذي يدل على الاول هو ما نعلمه من انهم كانوا من اسبق الناس حرصا على
ادحاض حجته وابطال نبوته ولاجل ذلك استهونوا بذل النفوس
والاموال وهجروا الاوطان وقطعوا الارحام وصبروا على مرارة الحروب
التي تشتمل على هلاك المهج والاولاد وذهاب الطارف والتلاد
فلولا قوة دواعيهم الى ابطال امره لما تحملوا هذه المشاق الشديدة
واما الذي يدل على الثاني فانه لما اظهر لهم التحدي وقرعهم
انهم ان لم يأتوا بمثله لم يلزمهم حجته ولم تجب عليهم طاعته وانهم متى
لم يأتوا بذلك ثبت له ما ادعاه من نبوته عليهم ووجوب انقيادهم له
فانهم يعلمون عند ذلك ان امره يسقط بالمعارضة علما لا يلتبس
حاله على عاقل كما ان بعض الشعراء اذا ادعى التقدم على غيره لاجل قصيدة
انشأها وزعم ان احدا من الشعراء لا يأتي بمثلها فانهم يعلمون عند ذلك ان
دعواه هذه تسقط وكذبه يظهر متى اتى بعضهم بمثلها او بخير منها
كذلك هذا . واما الثالث وهو انهم لو كانوا قادرين على المعارضة
لفعلوها . فالذي يدل على ذلك هو ان من حق القادر على الشيء متى دعاه
الداعي المتمكن الى فعل ذلك الشيء وجب ان يقع منه ذلك الفعل فاذا
لم يقع دل ذلك على عجزه عنه او المنع الحائل بينه وبينه وهذا ظاهر
فيما نعلمه من حال احدنا متى كان بحضرته طعام يشتهيه ولا بد له ولا ضرر عليه
في تناوله عاجلا ولا اجلا وقد بلغ به الجوع الشديد غايته فان
الاكل في هذه الحال يقع منه لا محالة حتى اذا لم يقع منه عند ذلك
علمنا انه اما عاجز عن التناول او ممنوع واذا ثبت ذلك وعلمنا بما قدمناه
توفر دواعي العرب الى المعارضة لعلمهم ان غرضهم من ابطال نبوة
النبي صلى الله عليه لا يحصل الا بها وعلمنا تمكنهم بطلان نبوته بالمعارضة
لانهم ارباب اللسان واهل الفصاحة والبيان ثم لم يفعلوها وعدلوا
الى المحاربة الشاقة الصعبة التي لا توصلهم الى غرض حالا لو كانت فيها
لهم غنية والعظيمة حتى يظهر ان الله لما دل ذلك على بطلان دعوته علمنا
بذلك انهم انما تركوا المعارضة لعجزهم عنها ٥ واما
الركن الثاني وهو ان القران جار مجرى سائر معجزات الانبياء والما
فيها ذلك لان شرائط المعجزات اجتمعت فيه وهي ثلاث احدها

وناصر به

ان يكون المعجزة من فعل الله سبحانه او جارية مجرى فعله :: والثانيه
ان تكون ناقضة للعادة :: والثالث ان تكون متعلقة بالدعوى واما كونها
من فعل الله سبحانه فذلك نحو ما في احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص
وقلب العصى حية الى غير ذلك واما كونها جارية مجرى فعله فنحو
ان يقدر الله سبحانه النبي على المشي في الهوا او على الما ونحو ذلك :: وانما وجب
هذا الشرط لان الله سبحانه هو الذي يدل بالمعجز على صدق رسله فلم يكن
بد من ان تكون متعلقة بالله سبحانه وليس كذلك الا بان تكون من فعله او جارية
مجرى فعله حتى تكون متعلقة به تعلقا فيكون نسبته اليه اولى من نسبته الى غيره
واما كونها ناقضة للعادة فلقلب العصى حية واخراج الناقة من الجبل
واحيا الموتى وغير ذلك فان ذلك مما لم تجر العادة بمثله وانما وجب هذا
الشرط لان ما هو معتاد كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب لا
يكون دلالة على نبوة احد لان نسبته الى الصادق ومن ادعى ذلك كنسبته الى الكاذب
فلذلك لم يكن دلالة على واحد منهما لكونه معتادا :: واما كونها متعلقة
بالدعوى فمعناه ان يكون لتلك المعجزة من الاختصاص بذلك النبي ما ليس
لها بغيره وانما وجب اشتراط ذلك لكونها دلالة على نبوته فلولا اختصاصها
به لم يكن بان يدل على ذلك اولى من ان يدل على غيره وقد دخل في ذلك ان يكون
عقيب دعواه وان يكون مطابقة لها اذ لو لم يكن عقيبها ولا مطابقة لها لم يكن له
اختصاص بها واذا ثبت ان هذه شرائط المعجز فمعلوم ان هذه قد اجتمعت
في القران الكريم لانه من فعل الله سبحانه وقد نقض عادة العرب لان
العادة ما جرت فيهم بان يتساوا الرجل بينهم واخذ اللغة عنهم بان ياتي من
الكلام الواسع بما لا يقدر فصحاوهم المسابقين بالبلاغة على الاتيان بمقدار
سورة منه فثبت بذلك ان القران جار مجرى سائر معجزات الانبيا
عليهم السلام اذ لا شرط من شرائطها الا وهو موجود فيه وثبت
بهذه الجملة ان القران معجز وهذا الاصل الاول ٥
واما الاصل الثاني وهو ان المعجز لا يجوز ظهوره الا على
صادق في دعواه :: فالذي يدل على ذلك ان الظهارة على الكذاب قبيح
والله تعالى لا يفعل القبيح واذا لم يكن من ظهر عليه المعجز كاذبا ثبت انه
صادق ٭ ودلالة هذا الاصل مبنية على ثلاثة اركان احدها ان
الظهارة على الكذاب قبيح وثانيها ان الله تعالى لا يفعل القبيح ٥
وثالثها ان من ظهر المعجز عليه اذا لم يكن كاذبا ثبت كونه صادقا :: والذي
يدل على الاول هو ان المعجز جار مجرى التصديق لمن ظهر عليه لان المدعي
للنبوة متى قال الذي يدل على صدقي ان الله يقلب هذه العصا حية

عند دعائه أو بعده هذا المشحال فعل الله سبحانه ذلك جرى
ذلك مجرى أن يقول الله تعالى صدقت فيما ادعيت من النبوة ولا فصل
عند من له تمييز بين التصديق بالقول وبين إظهار المعجز عقيب الدعوى
ويبين ذلك ما نعلمه في الشاهد أن رجلا لو ادعى بحضرة الملك أنه
ولاه على الرعية وأطلق أمره فيهم وأنفذ حكمه عليهم ثم قال والدليل
على صدقي أن الملك ينزع خاتمه من يده فيضعه في يدي أو تاجه
من رأسه فيضعه فوق رأسي ثم فعل الملك ذلك بحضرة
القوم فإن فعله هذا يجري في تصديق هذا المدعي دعوى مجرى أن
يقول له الملك صدقت فيما ادعيت من توليتي لك فلم قلتم إن
المعجز جار مجرى التصديق بالقول وتصديق الكذاب إذا كان بالقول
فهو كذب لأن من قال للكاذب فيما كذب فيه صدقت فيما قلت كان هذا
المصدق كاذبا لأنه أخبر عن الشيء لا على ما هو به وهذا معنى الكذب
ولا شك أن الكذب قبيح ومتى كان كذبا عاريا عن جلب منفعة
أو دفع مضرة فقبحه يعلم ضرورة ولهذا اشترك العقلاء
فيه ولا ترد الشبهة عليه وهذا أمارة العلم الضروري وإنما
قبح لكونه كذبا لأن من علمه كذبا علمه قبيحا ومن لم يعلمه كذبا
لا يجوز كونه قبيحا ما لم يعلم كونه قبيحا وقد تقدم تقرير هذه الطريقة
وإذا ثبت ذلك فالكذب الذي يكون فيه جلب نفع أو دفع ضرر قد
شارك الكذب العاري عنهما في وجه قبحه وهو كونه كذبا فوجب
أن يكون قبيحا لأن المشاركة في وجه القبح يقتضي المشاركة في القبح على
ما تقدم بيانه في أول أبواب العدل وإذا ثبت ذلك في الكذب
فإظهار المعجز الجاري مجرى التصديق على من هو كاذب في دعواه
يكون جاريا مجرى الكذب من حيث كان تلبيسا وتفهيم الشيء لا على ما
هو به. وعلى هذا لو قال المدعي لأمير يعلم أنه كاذب فيه إن فعلت
تصديقي فيما ادعيته والدليل على ذلك أنه ينزع عمامته من رأسه
فيضعها فوق رأسي ثم فعل المصدق ذلك لكان ذلك جاريا مجرى
أن يقول له صدقت بالقول فإذا كان المعجز لو ظهر على كاذب في
دعواه جرى مجرى تصديقه بالقول وقد ثبت أن تصديقه بالقول
قبيح فكذلك ما يجري مجرى التصديق له لجواز أن يكون قبيحا لأنه
أوقع في التلبيس والتغرير موقع الكذب فثبت أن إظهار المعجز
على الكذاب قبيح. وأما الركن الثاني وهو أنه تعالى لا يفعل

القبيح فقد تقدم بيانه :. واما الركن الثالث وهو ان من ظهر عليه
المعجز اذا لم يكن كاذبا بلغ الله صادق فلان من اخبر عن الشي على ما هو
به كان صادقا وكان خبره صدقا ومن اخبر عنه لا على ما هو به كان
كاذبا وكان خبره كذبا وهذه قسمة دايرة بين النفي والاثبات ولا تجوز
دخول وسيط بينهما على ما تقدم تقريره فصح بهذه الجملة ما ذهبنا اليه
من نبوة محمد صلى الله عليه واله وصدقه فيما اخبر به ولزم اتباعه
والانقياد له في كل ما امر به ونهى عنه وهذا واضح بحمد الله ومنه

باب الكلام في الوعد والوعيد ٥٥

وقد كنا قدمنا في المقدمة الكلام في المنزلة بين المنزلتين من حيث هو
كلام في احكام الفساق واسمائهم في الدنيا على الكلام في الوعد والوعيد
من حيث كان كلاما في احكامهم في الاخرة عند ما اردنا ان نقدم الكلام في الوعد
والوعيد في الشرح اولى جريا على طريقة العلماء من اهل العدل فانهم قدموا
ذلك في مصنفاتهم ولتقديم ذلك وجه صحيح وهو ان الكلام في احكام الفساق
واسمائهم هو تابع لاستحقاقهم العقاب وتناول الوعيد لهم فكان تقديم
الاصل اولى من تقديم التابع واعلم ان الوعد هو الخبر عن ايصال
النفع الى الغير في المستقبل والوعيد هو الخبر عن ايصال الضرر
الى الغير في المستقبل فهذا المعنى هو المعقول عند اهل اللغة من
اطلاق اسم الوعد والوعيد وجملة ما نريد معرفته في هذا
الباب هو ان من وعده الله سبحانه بالجنة من عباده المطيعين فانه اذا
مات على ذلك صار اليها لا محالة ومخلد فيها بعد دخولها خلودا دائما وهذا
مما لا خلاف فيه بين المسلمين وكذلك لا خلاف بينهم في ان من توعده الله
بالنار من الكفار فانه اذا مات مصرا على كفره فهو داخل الى النار مخلد فيها
خلودا دائما وانما الخلاف في الفساق الذين يموتون مصرين على الفسق
هل يدخلون النار ام لا واذا دخلوها فهل يخلدون فيها دائما ام لا
والمرجئة تخالف في الفصلين جميعا ومذهبنا في ذلك انهم
متى ماتوا مصرين على الفسق فانهم يصيرون الى العذاب وانهم يخلدون
فيه دائما والدليل على ذلك قول الله سبحانه ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ووجه الاستدلال بهذه الاية على
ذلك انه تعالى توعد كل عاص بدخول النار والخلود فيها والخلود هو
الدوام واخلاف الوعيد كذب والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل
القبيح وهذا الوجه مبني على خمسة اركان :. احدها ان الله
تعالى توعد كل عاص على سبيل العموم بالدخول الى النار والخلود

وثانيها ان الخلود هو الدوام وثالثها ان اخلاف الوعيد كذب
ورابعها ان الكذب قبيح وخامسها ان الله تعالى لا يفعل
القبيح . فالذي يدل على الاول ان من اذا وقعت نكرة في الشرط
والجزا فقد صار مستغرقا لكل عاقل بيان ذلك ان القايل اذا
قال من دخل داري اكرمته فانه يصح ان يستثني اي عاقل شا
فلولا ان الخطاب مستغرق لجميع العقلا لما صح الاستثنا
والدليل على انه يصح منه استثنا كل عاقل انه يجوز ان يتبع
خطابه فيقول الا زيدا او عمرا وبني فلان وبني فلان حتى لا يكون
اي قبيلة شا والعلم بجواز ذلك وحسنه وكونه استثنا صحيحا
حاصل لكل سامع من له معرفة بخطاب العرب وخبرة بمواضعتها
والدليل على انه لولا استغراقه لجميع العقلا لما حسن
الاستثنا هو ان الاستثنا من حقه ان يخرج من الكلام ما
لولاه لوجب كونه داخلا تحته الا ترى انه لا يصح استثنا
ما لا يعقل بجواز ان يقول من دخل داري اكرمته الا البغال
والحمير ولا يكون ذلك استثنا صحيحا ومتى ورد مثل
ذلك في كلام بعضهم سموه استثنا منقطعا وجعلوه
استثنا مجازا لان الخطاب لا يتناوله اولا ولا يكون استثنا
وكذا اذا جاز ان يخص من كل فرد ان الله استثنا اي عاقل اراد
المتكلم اخراجه من الخطاب صح علمنا ان الخطاب مستغرق
لجميعهم فيعلم بذلك ان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
مستغرق لكل عاص ولا خلاف ان الفاسق عاص كما ان الكافر
عاص فكان الخطاب متساويا لكل واحد منهم على العموم
فقد اخبر الله سبحانه ان لهم النار وانهم يخلدون فيها
ولا يصح خلودهم الا بعد دخولهم فثبت الدخول والخلود
لهم جميعا ٥ واما الركن الثاني وهو ان الخلود هو
الدوام فالذي يدل عليه قوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فاخبر تعالى انه
ما جعل لاحد من البشر خلودا في هذه الدنيا وهو لا يريد
بذلك الا الدوام لان البقا المنقطع قد جعله لكل احد

من الفسق اذ ليس احد منهم الا وقد بقي معاقبا مستحقا لذلك العقاب
من قال من المرجئة ان الخلود هو البقاء المنقطع وصح انه الدوام ٥
واما الثالث وهو ان اخلاف الوعيد كذب فالذي يدل
على ذلك ان حد الكذب موجود فيه لان الوعيد هو الخبر عن ايصال ضرر الى
الغير في المستقبل فما دام لم يصل ذلك الضرر الى ذلك الغير صار الوعيد
خبرا عن الشي لا على ما هو له وهذا هو حقيقة الكذب   واما الرابع وهو
ان الكذب قبيح والخامس وهو ان الله تعالى لا يفعل شيا من القبائح فقد
تقدم بيان ذلك كله فلا وجه لاعادته ٥ فان قيل اذا صح
لكم ان عموم الوعيد متناول للفاسق لما ذكرتم فعمومات الوعد ايضا
متناولة له لان قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم ونحو ذلك من العمومات تتناول كل من اطاع سواء كان برا او فاجرا ولا
شك ان الفاسق قد توجد منه طاعات نحو الصلاة والحج والزكاة والصوم
والاقرار بالشهادتين ولا خلاف بين المسلمين انه يحسن امر الفاسق بهذه الافعال
طاعات وان وجدت من الفاسق ولهذا سقط عنهم الفرض بذلك ولولا كونها
طاعة لما سقط بها الفرض ٭ ولانه لا خلاف بين المسلمين انه يحسن امر
الفاسق باخراج الزكاة بل يجب امره بذلك ولو كان اخراجها معصية منه لم يجز
امره بذلك لان الامر بالمعصية معصية فعلم بذلك ان الفاسق قد يكون مطيعا في
بعض الافعال وان كان عاصيا في بعضها فصح دخوله في عمومات الوعد كما دخل
في عمومات الوعيد وليس بان يقطعوا على انه من اهل الوعيد لما ذكرتم اولى من ان يقطع
مخالفكم على انه من اهل الوعد لما ذكرنا فيجب التوقف في ذلك والحكم بان العموم متعارضات
ويوحى للامر في ذلك الى الله سبحانه ٥ قلنا ان العمومات وان اقتضت
دخول الفاسق بظاهرها في اهل الوعد والوعيد معا كما ذكره السائل الا ان
هاهنا ما يدل على استيلا ايات الوعيد عليه دون ايات الوعد وذلك نحو ما نص
من اقامة الحدود على الجناة نحو قطع يد السارق وجلد الزاني ونحو ذلك فانا نقطع
يد السارق على وجه الخزي او النكال والعقوبة والاستحقاق بدليل قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فلولا ان
ثواب طاعاته المتقدمة من صلاة وصوم وغيرهما قد بطل بهذه المعصية
الكبيرة وخرج من ان يكون من اهل الوعد بالثواب والاكرام لا يحسن عقابه
ولا اهانته لانه يعاقب من لا يستحق العقاب ظلم على ما تقدم ذكره والله
تعالى لا يفعل الظلم ولا يامر به فلما صح عقابه على سرقته علمنا انه لم
يبق له ثواب عند الله ولا امر له مشروعة   وكذلك فقد علمنا باجماع المسلمين

[illegible]

انه يحسن اخبار السارق وذمه والبراءة منه ولولا خروجه من استحقاق
المدح والثواب ودخوله في زمرة المستحقين للذم والعقاب لم يحسن
ذلك وفي هذا ابانة وجه سؤال السائل وتوضيح انه لا تعارض بين العمومات
بل وعد من الله سبحانه بحكم العاصي لما ذكرناه ٥ **قال قيل**
هبوا انه لا تعارض بين العمومات وان عموم الوعيد قد تناول الفساق
لكن ما انكرتم ان يكون اخلاف الوعيد حسنا كما ان الوفاء بالوعد حسن ولذلك
يمدح الناس من اخلف وعيده كما يمدحون من وفى بوعده ومن ذلك يقول
الشاعر ∴ واني اذا اوعدته ووعدته لمخلف ايعادي ومنجز
موعدي ٥ فيمدح باخلاف الوعيد كما يمدح بالوفاء بالوعد فلا
يلزم ما ذكرتموه من كون اخلاف الوعيد كذبا ولا قبيحا ٥ ٥
قلنا وقد بينا فيما تقدم ان اخلاف الوعيد كذب فلا حاجة الى
اعادته في هذا الموضع **واما** قوله ان الناس يمدحون من اخلف
وعيده ولا يعدونه كاذبا قلنا انما كان كذلك لان الظاهر من
احوال من يوعد غيره انه لا يخبر عن نفس ايصال الضرر وانما يخبر
عن عزمه على ايصال الضرر وان لم يتلفظ بذكر العزم لكن هذا هو الظاهر من
حاله من حيث انه لا يعلم الغيب ولا يثق بما يكون منه في مستقبل
الزمان ولذلك يحسن مخالفته لما يوعد به ولا يعد بذلك كاذبا لان خبره
كان مساويا للعزم والعزم في تلك الحال كان موجودا فكانه قال انا عازم
على ان افعل كذا وكذا ولا يكون بمخالفته عزمه فاعلا للقبيح ولذلك يستحسن
العقلاء عفوه عما يوعد به ولم يعدوه كاذبا فيه **واما** الله سبحانه
فانه اذا اوعد بشيء فانه يخبر عن نفس ذلك الشيء لا عن عزمه لان العزم لا يجوز عليه
تعالى من حيث ان العزم انما يفعله احدنا ليتخلص به السرور بما يفعله من
الامور الشاقة له المبددة او ليوطن نفسه على ما يفعله من الافعال
الشاقة الشديدة واللذة والمشقة لا يجوزان على الله تعالى لانه ليس
بجسم فلم يجز عليه العزم لانه لو فعله والحال هذه لكان عبثا لا فائدة فيه
وذلك قبيح تعالى الله عنه واذا كان خبر الله سبحانه عن عقاب الفساق
لا يتناول الا نفس العقاب وانه واصل اليهم فلو لم يوصله اليهم كان
خبره عن ذلك الذي هو الوعيد كذبا تعالى الله عن ذلك ∴ ولما كان
الوعيد قد يكون خبرا عن نفس الفعل وقد يكون خبرا عن العزم عليه صح ان

يمدح من وفا بوعيده كما يمدح من وفا بوعده وفي ذلك يقول الشاعر ٥

ان ابا ثابت لمجتمع الراي شريف الاباء والنسب ٥ ٥

لا يخلف الوعد والوعيد ولا يبيت من ثاره على فوت ٥

فمدحه بانه لا يخلف وعده ولا وعيده وصح من الله تعالى ان يصف نفسه بذلك
فقال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد وذكر وصف اهل الاخرة له بانه صادق في وعده
ووعيده ووفاؤه بهما جميعا فقال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا
نعم فسقط ما قاله

فصل

واعلم ان قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله عام يتناول كل عاص ويدخل فيه كل من عصى معصية سواء كانت
كبيرة او صغيرة وسواء تاب منها او لم يتب الا انا اخرجنا اصحاب
الصغائر والتائبين من جملة من عصى الله لادلة دلت على خروجهم من هذا
العموم فمن تلك الادلة ما هو عقلي ومنها ما هو سمعي فمن الادلة العقلية
الدالة على خروج اصحاب الصغائر من عموم الوعيد هو ان المعصية
الصغيرة هي التي يكون عقاب فاعلها اقل من ثوابه على ما قدمه من طاعاته
فمعصية الفعل توجب ان يسقط من ثوابه بقدر عقابها ويكون
تأثيرها في نقصان درجة من الثواب ويبقى فيسقط سائر ثوابه فلو
عوقب والحال هذه لكان عقابه ظلما لانه غير مستحق له والله تعالى لا
يفعل الظلم لما تقدم بيانه :: ومن جملة السمعية التي دلت على خروج
اصحاب الصغائر من عموم الوعيد قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والله تعالى يوعد اصحاب السيئات
الصغائر انه يكفرها متى اجتنبوا الكبائر منها وهو تعالى لا يخلف
الوعد لما تقدم بيانه :: ومن الادلة العقلية الدالة على خروج
التائبين من عموم الوعيد ان التوبة من الذنب جارية مجرى الاعتذار من
الاساءة من حيث كانت بذل المجهود في تلافي ما فرط وكما ان قبول
العذر واجب ولوم المعتذر بعد صحة اعتذاره قبيح فكذلك
يجب قبول التوبة ويقبح عقاب التائب فلو عوقب بعد توبته لكان
عقابه ظلما لانه غير مستحق له كما ان لوم المعتذر ظلم لهذا الوجه
ومن جملة الادلة السمعية الدالة على خروج التائبين من عموم الوعيد
قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وقوله يضاعف له العذاب

يوم القيامة ويخلدوا فيها الا من تاب وامن وعمل صالحا اولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما واوضح
خروج اصحاب الصغاير والتائبين من عموم الوعيد بقي الكفار واصحاب
الكبائر الذين لم يتوبوا اخلص حكم النص وهذا اوضح
لمن تامله ه ومما يدل على ذلك قول الله سبحانه وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ووجه الاستدلال
بهذه الاية ان الله تبارك وتعالى توعد كل فاجر بدخول النار
والخلود فيها والفاسق فاجر كما ان الجاحد فاجر واخلاف
الوعيد كذب والكذب قبيح والله سبحانه لا يفعل القبيح
وهذا الوجه مبني على خمسة اركان احدها ان الله توعد كل
فاجر بذلك على سبيل العموم ه وثانيها ان الفاسق فاجر
وثالثها ان اخلاف الوعيد كذب ورابعها
ان الكذب قبيح وخامسها ان الله تعالى لا يفعل
القبيح والذي يدل على الاول انه اخبر عن الفجار باسم الجمع
المعرف بالالف واللام فيقتضي ذلك استغراق كل من
يقع عليه هذا الاسم اذ لا معهود هاهنا ينصرف الخطاب
اليه والذي يدل على الاستغراق انه يجوز الاستثنا
اي فاجر اراد المخاطب اخراجه وحسن الاستثنا دليل
على الاستغراق على ما تقدم بيانه ويأتي تقريره في مسئلة
الشفاعة ان شا الله ومعنى اخبر تعالى انهم جميعا يصلون
الى النار وانهم لا يغيبون عنها وهذا هو معنى الخلود
ه فصح ما قلناه من ان الله توعدهم بالدخول والخلود
والذي يدل على الثاني انه لا خلاف بين العلما ان المرتكب
لكبائر الاثم كالزنى المشهود وعمل القبيح واخذ الاموال
بغير حق يسمى فاجرا وان كان من المعترفين بانها محرمة عليه
واما الثالث والرابع والخامس من الاركان فقد
تقدم بيانها ولا معنى لاعادتها ه فان قيل ما ذكرتموه

عموما يقتضي ما ذكرتم وقد دخل تحتها الكافر والفاسق وهاهنا
ادلة يقتضي تخصيص الفاسق من امة نبينا عليه السلام وهي الاخبار
المروية في هذا الباب نحو قوله يخرج قوم من النار بعد ما ذهبت
حبرة وتبيرة وما اشبه ذلك . وكذلك قوله تعالى واما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واخر تعالى خلودهم واستثنا
ما شاء من ذلك ولا معنى لهذا الاستثنا الا خروج اصحاب الكبائر من هذه
الامة من النار والانقطاع وفائدة الاستثنا وذلك لا يجوز . **قلنا**
ما يروي في هذا الباب وانها اخبار احاد لا معول عليها في مثل هذا
الباب لما تقدم ذكره في مسالة الرؤية وسياتي في باب الشفاعة
من بعد بيان ان شاء الله ولو دلت اخبار احاد الظن لتخصيص عموم
الكتاب بها لان ما نحن فيه هو من باب الاعتقاد والواجب المصير
فيه الى الادلة الموجبة للعلم دون ما يقتضي غالب الظن :. على ان
هذه الاخبار معارضة باخبار تنافيها تدل على خلود اصحاب
الكبائر في النار نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال من وجا
نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها بطنه في النار خالدا
مخلدا ومن تحسى سما فسمه في يده يتحساه في النار خالدا مخلدا وامثال
ذلك كثيرة فليس لهم ان يتمسكوا بما ذكروه اولى من ان نتعلق بتواعده لما
ذكرنا فاذا تعارضت هذه الاخبار وجب التمسك بالمعلوم من ادلة
الكتاب الا نعدل عنه لما لا نساويه في هذا الباب :. واما الاية
فليس في ظاهرها ما يدل على ما ذكروه :. وقولهم لا فائدة للاستثنا
الا خروج بعض اهل النار منها فهو حكم بما هو الا نفس والاولى
دلالة تقتضي صحة ما قالوه وليس من حيث انهم جهلوا فائدة الاستثنا
يجب ان يصح ما ذهبوا اليه لانه قد اتوا منه بالخطا على الخطا وان جهلهم
بالفائدة هو لتقصيرهم في النظر وذلك خطا واعتقادهم ان ذلك يقتضي
خروج بعض اهل النار لاجل انهم جهلوا فائدة اخرى خطا اخر على ان
حكمهم بان ذلك يقتضي خروج بعض اهل النار وهم الفساق وحدهم منهم
لان المذكورين في الاية هم جميع الاشقيا وذلك يتناول الكفار والفساق
والاستثنا عائد على الكل فلو دلت على خروج الفساق لدلت على
خروج الكفار لان تعلق الاستثنا بالكل على سوا ولا يجوز ان يدل

على خروج البعض دون البعض وعلى ان الاستثنا في حق اهل النار لو
دل على خروجهم او خروج بعضهم لدل على مثل ذلك في اهل الجنة لانه تعالى قال
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شا ربك عطا غير مجذوذ ومعلوم ان ذلك لا يدل على خروج احد من
اهل الجنة وكذلك لا يدل على خروج احد من اهل النار ∴ والجامع بينهما
هو انه لا ذكر للخروج في واحدة من الايتين ∴ وقول من يقول منهم ان قوله
في اهل الجنة عطا غير مجذوذ يبطل توهم الخروج ويقرر الخلود وبذلك
لم يدل الاستثنا على خروج احد منهم فانا نقول هذا امسك تاكيد للالزام
الذي الزمناك اياه لان ما ذكرته يوضح ان الاستثنا لا يدل على خروج احد من
اهل الجنة وهو الذي اردناه بانه دلالة لنا على ان الاستثنا في حق اهل
النار لا يدل على خروج احد منهم فاي معنى فهمته من الاستثنا المذكور
في حق اهل الجنة فافهم مثله في الاستثنا المذكور في حق اهل النار
فان قيل فما فائدة الاستثنا في الموضعين عندكم **قلنا** هذا
لا يلزمنا في اسقاط سوال الخصم ان نبين معنى ذلك بل يكفي في اسقاط
اعتراضه ان نبين ان الاستثنا لا يدل على خروج اهل النار كما لم يدل
على خروج اهل الجنة على انا نتكلم على ذلك على سبيل الافادة فنقول
للعلما في معنى ذلك اقاويل **منها** ان ذكره الاستثنا
المشية دلالة منه على انه لو اراد اخراجهم لكان قادرا عليه
ويصح دخول ذلك على اهل الجنة واهل النار وعلى الفساق
منهم والكفار لانه تعالى قادر على ذلك لو اراده ولكنه قد دلنا
بادلة قاطعة على انه لا يريده **ومنها** انه تعالى استثنى
اوقات وقوفهم في عرصات القيامة فانهم في تلك الحال
ليسوا في الجنة ولا في النار فلو اطلق القول لامكن ان يتوهم
بعض من سمعه ان من يبعث وهو من اهل الجنة فهو يصير
اليها عقيب بعثه وكذلك من يبعث من اهل النار فهو
صاير اليها عقيب بعثه من دون توقف لحساب ولا لشي
في مشهد القيامة فالاستثنا ورد مستثنيا لاوقات
القيامة ليزول هذا التوهم من السامعين للخطاب ولهذا
دخل هذا الاستثنا على اهل الجنة واهل النار وعلى الفساق
والكفار لان الوقوف في القيامة يعمهم ∴ ومتى **قيل** على هذا
القول كيف يصح استثنا الوقوف ومعلوم ان الوقوف

وحول

متقدم على الجنة او النار ومن جوز المستثنى ان يتاخر عن المستثنى
منه **قلنا** لا نسلم ان من جوز المستثنى ان يتاخر عن المستثنى
منه يلزم من جوز الاستثناء ان يخرج بعضا من كل واما ان يكون متقدما او متاخرا فلا
حد في ذلك بل اي الامرين كان فهو جائز ∴ الا ترى ان من نذر صوم شهر رجب الا
يوما منه فانه يجوز له ان يجعل هذا اليوم من اوله او وسطه او اخره
فكذلك يجوز ان يستثنى اوقات القيامة وان كانت متقدمة على الدخول ∴ ٥
ومنها ان الاستثناء داخل على ما لم يعلمنا تعالى له من الاوقات التي
لا نهاية لها فكانه قال انهم يكونون خالدين فيها ما دامت السموات والارض
سوى ما شاء ربك من الاوقات التي لم يعلمكم بها فهو ان لم يعلمنا انه كان في هذه
٧ انه فقد اعلمنا انه في اوقات اخر ودلنا على انهم لا يخرجون من النار بل يبقون
فيها ابدا دائما ما دام او ان يكون الاستثناء بعض هذه الفوائد سقط ما
قاله السائل **فان قيل** ان السمع قد دل على دوام العقاب بظاهره
فيه دل على الطاعة والكفر ودلالة العقل ما ينفي وان العقل
[ينفي] خلود من عصى يوما واحدا في نار جهنم ابد الابدين لان العقل
[يقتضي ان] العقوبة على قدر الجناية فاذا زادت العقوبة عليها كانت
ظلما والله تعالى لا يفعل الظلم سبحانه وقد قرر ذلك بقوله
[من جاء بالح]سنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
[و]المفهوم من قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فكيف يكون عذاب
[على] سيئة يوم واحد **قلنا** ان المورد لهذا السوال
[لا يخلو من ا]حد امرين اما ان يكون من المقرين باثبات الصانع العدل الحكيم
[و]نبوة ... والمعترفين بالشريعة وصحتها او من المنكرين لذلك او لشي
[فان كان] من المنكرين لذلك او لشي منه فلا وجه لكلامنا معه في هذه
المسئلة فانها فرع لا يعلم الا بعد العلم بتلك الاصول وانما سبيلنا
ان ننقل الكلام معه من هذه المسئلة الى اصولها فاذا انفردت حسن
الكلام في هذا الفرع وامكن ∴ وان كان من المعترفين بجميع ذلك فجوابنا
له من وجهين احدهما على وجه الجملة والاخر على وجه التفصيل
اما الاول فهو ان نقول قد اجمع كل من اعترف بصحة نبوة
محمد عليه السلام وصدقه فيما جاء به من عند الله ان الكفار مخلدون
في النار وعلم ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وورد به صريح القرآن

... خرج في العا...
... البر الامين
... كم العلا
... عيا ونهار ...
... اليهن
... بكيه
... الدين ودين
... من صلاح العي
... الدار دار العي
... الدار
... يا بن دار

ودخول

متقدم على الجنة او النار ومن جوز المستحق ان يتأخر عن المستحق
منه **قلنا** لا نسلم ان من جوز المستحق ان يتأخر عن المستحق
منه يلزمه جواز الاستثناء ان تخرج بعضها من بعض فاما ان يكون متقدما او متأخرا على
حد ذلك بل اي الامرين كان فهو جائز ؛ الا ترى ان من نذر صوم شهر رجب الا
يوما منه فانه يجوز له ان يجعل هذا اليوم من اوله او وسطه او اخره
فكذلك يجوز ان يستثني اوقات القيامة وان كانت متقدمة على الدخول ؛ ه
ومنها ان الاستثناء داخل على ما لم يعلمنا تعالى له من كل الاوقات التي
لا نهاية لها فكانه قال انهم يكونون خالدين فيها ما دامت السموات والارض
سوى ما شاء ربك من الاوقات التي لم يعلمكم بها فهو وان لم يعلمنا انه كان في هذه
الآية فقد اعلمنا في ايات اخر ودلنا على انهم لا يخرجون من النار بل يبقون
فيها بقاء دائما فاذا جاز ان يكون للاستثناء بعض هذه الفوائد سقط ما
ذكره السائل **فان قيل** فهو ان السمع قد دل على دوام العقاب بظاهره
ولا دلالة فيه لدليل على الطاعة ولكن في دلالة العقل ما يقتضي ان العقل
يمنع من خلود من عصى يوما واحدا في نار جهنم ابد الآبدين لان العقل
يقضي بان العقوبة على قدر الجناية فاذا زادت العقوبة عليها كانت
الزيادة ظلما والله تعالى لا يفعل الظلم سبحانه وقد قرر ذلك بقوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
وهم لا يظلمون وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فكيف يكون عذاب
لا نهاية له بسيئة يوم واحد **قلنا** ان المورد لهذا السؤال
لا يخلو من احد امرين اما ان يكون من المقرين باثبات الصانع العدل الحكيم
واثبات النبوة والمعترفين بالشريعة وصحتها او من المنكرين لذلك او لشيء
منه فان كان من المنكرين لذلك او لشيء منه فلا وجه لمكالمته في هذه
المسالة لانها فرع لا يعلم الا بعد العلم بتلك الاصول وانما سبيلنا
ان ننقل الكلام معه من هذه المسالة الى اصولها فاذا اقر بها حسن
الكلام في هذا الفرع وامكن ؛ وان كان من المعترفين بجميع ذلك فجوابنا
له من وجهين احدهما على وجه الجملة والاخر على وجه التفصيل
اما الاول فهو ان نقول قد اجمع كل من اعترف بصحة نبوة
محمد عليه السلام وصدقه فيما جاء به من عند الله ان الكفار مخلدون
في النار وعلم ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وورد به صريح القرآن

في مواضع كثيرة وان لم يكفر الواحد منهم الا يوما واحدا فكما يحسن ذلك في
حقهم مع قوله معاصيهم وتقاصر مدتها ثابت في حق الكفار كشوبه في حق الفساق
فاذا جاز في واحدهم جاز مثله في الاخر مثله :. ومن قال الى لا اقول بدخول الكفار
النار الا ما خرج من الدين لرده ما هو معلوم من دين النبي صلى الله عليه ضرورة ولحق
بالطائفة الاولى المنكرين للشريعة وصار الكلام معه كالكلام معهم ومن
قال اني سلمت ذلك في حق الكفار لما ذكرتم من الوجوه الشرعية التي اوجبت
على الاعتراف به وان لم اعقل وجه العدل فيه عن اني اعلم على وجه
الجملة ان الله تعالى لا يظلم احدا ولا يوصل اليه الا ما يستحقه من
العقاب وامر ان خلود الكفار عدل وانهم يستحقونه لانه
تعالى حكيم وان لم اعرف وجه ذلك على التفصيل ه **قلنا**
فاذ صرتم في الفساق بمثل هذه الطريقة وقد ثبت مثل ما قلت في
الكفار لا ما قد اوردنا من الادلة الواردة في الكتاب الكريم التي تدل
على خلودهم ما لا يمكن دفعه فصار دوامي اثبات الخلود كالكفار وليس
له ها هنا ان يعترض بذلك العقل لانه قد اعترف انه يسلم ذلك في
حق الكفار وان لم يعقل وجهه فيجب ان يسلمه في حق الفساق وان لم
يعقل وجهه وليس ما جهل للانسان وجهه يجوز له نفيه لان ما جهله
الانسان من الامور اكثر مما يعلمه وهذا يوجب عليه ان يقول في الفساق
مثل ما قال في الكفار انهم يخلدون وانهم لا يخلدون الا انا يستحقوا ولان
خلودهم لا يكون الا استحقاقا والله تعالى عن ذلك وان لم نعرف ذلك مفصلا
وهذا هو الجواب على طريق الجملة :. واما الجواب على طريق التفصيل
فهو ان يبين ان العقاب يستحق على المعاصي لما يطرقه عقابه فيدخل فيه
الكفر والفسق ونحرر الدلالة على ذلك هو ان يقول العقاب على القبح
جار مجرى الذم عليه ولا يشك ان الذم يستحق عليه دائما فكذلك العقاب
وهذه الدلالة لم يبينه على اصلين احدهما ان العقاب جار مجرى
الذم والثاني ان الذم يستحق على وجه الدوام :. فالذي يدل
على الاول هو ان العقاب والذم يستحقان لسبب واحد وهو
الاقدام على القبح ويستحقان على وجه واحد وهو الاستخفاف
والاهانة ويسقطان بعد الاستحقاق بمسقط واحد وهو التوبة
والندامة فاذا كان سببهما المثبت لهما واحدا ووجههما الذي
يستحقان عليه واحدا ومسقطهما بعد الثبوت واحدا اجريا
مجرى واحدا اذا افترقا في دوام وانقطاع وغير ذلك من الاحكام

جاز ان يحسن في الفساق ولان الوجه الذي اعترض به وهو قلة المعاصي وقصر مدتها

73

لما كان الموت في ذلك الاصرار الا احد هذه الامور الثلاثة فاذا ثبت
استمرار كمها فيها المراد ان ثبت ثبت مقارنة في دوام وانقطاع لان ذلك اثبات
لشروطه لا وجه لها وذلك واضح لكل حمل كله ولا خوف ∴ والذي يبين ان
الذم يستحق دائما انه يحسن من العقلاء ذم المسيء على اساءته ما لم يعلموا
اعتذاره منها او لا رجوعه عنها وان دام ذلك وابتعض لها لا نهاية له ولا
لعذر ذلك عندهم لمعاد وفي الحاله ثبت يستحسنه كل عاقل دائما
الابدي انهم يستحسنون ذم فرعون على ما كان جناه ∴ وكذلك ذم
الجحد وابي لهب ومن جرى هذا المجرى ولو ابقا الله سبحانه الخلق في
الدنيا الى ما لا غاية لهم استحسان ذم من علموا اسائته في اول الزمان
والعلم يحسن وذلك ضروري لكل عاقل علم اساءة المسيء ولسنا نعني
باستحقاق الذم على وجه الدوام الا انه يحسن من العقلاء دائما من غير
ان يعتد بوقت مخصوص فاذا ثبت استحقاق الذم دائما على الاساءة ثبت
استحقاق العقاب دائما لتساويهما في الموجب جميعا وهذا واضح
لمن انصف ∴ واما قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها وما شابهه
فلا تعلق للخصم بظاهره لانه يقتضي ان جزاء المعصية معصية مثلها
في جنسها وذلك لا يذهب اليه احد ∴ ومتى قيل المراد بذلك ان
جزاء السيئة عقوبة مثلها في كونها سيئة قلنا
فلا ذكر في ذلك للدوام ولا للانقطاع فلا يدل على واحد منهما وما
ذكرناه قد دل على الدوام ولا المعارضة ما ذكروه ٥ **فصل**
ومن جملة ما يدخل في الوعد والوعيد الكلام في الشفاعة والمقصود
بذلك ان شفاعة النبي صلى الله عليه وعلى اله لا تكون يوم القيامة لمن
يستحق النار من الفساق والكفار ∴ **والدليل** على ذلك قول الله تبارك
وتعالى وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما
للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ووجه الاستدلال بهذه الاية
على ذلك هو ان الله تعالى نفى عموم الشفاعة عن كل شفيع لكل ظالم على
العموم والفاسق ظالم كما ان الكافر ظالم وما اخبر الله تعالى بنفيه فلا يجوز اثباته
فثبت انه لا شفاعة للفاسق ∴ **وهذا** الوجه مبني على ان نعلم
اصول احدها انه تعالى نفى عموم الشفاعة وثانيها انه نفاها
عن ان تكون لكل ظالم على العموم وثالثها ان الفاسق ظالم ورابعها
ان اثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز فالذي يدل على الاول هو انه تعالى ادخل

حرف النفي الذي هو ما على اسم الشفيع وهو نكرة ومن حق حرف النفي
اذا دخل على نكرة ان ينفي جميع ما يقع عليه ذلك الاسم على العموم ٥
بدليل انه يصح ان يستثنى منه اي شفيع شاء المخاطب ولولا كونه
مستغرقا للجميع لم يصح الاستثناء على ما تقدم تقريره :. والذي
يدل على الثاني هو ان اسم الظالمين جمع معرف بالالف واللام ومن حق
الجمع اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق جميع ما يصلح له الاسم
اذا لم يكن هناك معهود ينصرف الخطاب اليه :. والدليل على
استغراقه لذلك انه يصح منه استثناء اي ظالم شاء المخاطب
وقد بينا ان صحة الاستثناء تدل على الاستغراق ولا شك انه لا
معهود في الآية ينصرف الخطاب اليه فوجب حمله على ظاهره في
الاستغراق :. والذي يدل على الثالث انه لا خلاف يعرف بين
علماء المسلمين ان قاتل النفس بغير حق يسمى ظالما وكذلك الآخذ لاموال
الناس بغير حق وقد دل على ذلك قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في
بطونهم نارا فثبت ان الفاسق ظالم فيدخل تحت عموم الظالمين
٥ والذي يدل على الرابع هو ان اثبات ما اخبر الله تعالى بنفيه يكون
تكذيبا لله تعالى وردا عليه وذلك قبيح لانه تكذيب الصادق ورد لقوله
الحق. فثبت بهذه الجملة انه لا شفاعة للفاسق فان قيل
اليس قد روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وهذا نص في موضع الخلاف وهو خاص يتناول اصحاب
الكبائر من امته عليه السلام وما ذكرتموه من الآية عام في كل ظالم
كما ذكرتم فيجب ان تعملوا بالخاص فيما يتناوله وبالعام فيما عدا ذلك
٥ وهذا يوجب عليكم اثبات الشفاعة لفساق هذه الامة
قلنا هذا الخبر من اخبار الآحاد وهي لا يؤخذ بها في هذا
الباب لانه من اصول الدين والواجب ان لا يؤخذ فيه الا بالادلة
القاطعة المعلومة من الكتاب والسنة لانهما يكونان مؤديين الى
العلم وخبر الواحد لا يفيد الا غالب الظن اذا تكاملت شرائطه
ولا يعول على مثل هذا الخبر فيما نحن فيه :. على ان هذا الخبر معارض
بما روي عن الحسن البصري انه روى عن النبي صلى الله عليه واله
قال ليست شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ويعضد ذلك من

للاخبار المقتضية انه لا شفاعة لفاسق ثم ان صح الخبر فهو محمول على اهل
الكبائر الذين تابوا ليكون ذلك موافقة للسنة وبظاهر القران وهذا
هو الواجب في امثاله من اخبار الاحاد ٥ **فان قيل** واذا كانت
شفاعته عندكم ليست للمؤمنين جميعا فما فائدة تخصيصه التائبين بالذكر
قلنا الوجه فيه **احدهما** انه اراد بذلك نفي ما يتوهم من التائبين ان اصحاب
الكبائر وان تابوا لا يكون لهم نصيب في شفاعة النبي صلى الله عليه فازال
هذا التوهم بذلك **والثاني** ان موقع الشفاعة في حق اصحاب الكبائر
اعظم من موقعها في حق غيرهم لانهم في عداد الفقراء من حيث احبطوا ما كان
لهم من الثواب المتقدم بكبائر المعاصي فخصهم بالذكر لعظم نفعها لهم وغيرهم
وان انتفع بشفاعته لكن ليس للاحسان الى الغني كالاحسان الى الفقير
وان كان كل واحد منهما نفعا **فان قيل** فاية فايدة في شفاعة
النبي صلى الله عليه للمؤمنين مع انهم من اهل الثواب الذين اغناهم عن
شفاعته كل شفيع وانما تظهر فايدة شفاعته عليه السلام في
حق اصحاب الكبائر الذين لا ثواب لهم اصلا لانهم من اهل النار ولان
حقيقة الشفاعة هو سؤال اسقاط العقاب ودفع الضرر كما يقال شفع
فلان الى الامير لاخراج محبوس او وفي اسير ونحو ذلك فاذا لم يكن المؤمنون
من جنس الضرر لم يصح الشفاعة في حقهم ٥ **قلنا** الفايدة تظهر
بشفاعته عليه السلام للمؤمنين من وجهين احدها اظهار منزلته والاعلان
بتكرمته ليعرف الخلق في ذلك المشهد المشهود ان الله قد بعثه المقام
المحمود واعطى المنزلة العظمى **وهذا** القدر يكفي في تحصيل الفايدة
للشفاعة وان لم تحصل به للمشفوع له سوى ما يستحقه ويكون
ذلك جاريا مجرى شفاعة الملائكة عليهم السلام حيث حكى الله عنهم
انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ثم صرح بكيفية شفاعتهم فقال الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن
صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم فسالوا لهم اشيا
من المغفرة للتائبين ووقايتهم عذاب الجحيم وادخالهم جنات النعيم ومعلوم
انهم يستحقون ذلك وان الله سبحانه يفعله بهم لا محالة فاذا احسن
ذلك منهم حسن شفاعة نبينا صلى الله عليه لمثله :: **والوجه الثاني**

ان فائده سفاعته يظهر انضا بالزياده التي يوصلها الله تعالى الى المومنين لاجل سفاعته عليه السلام وكما ان السفاعه تستعمل في اسقاط دوفع الضرر فقد تستعمل انضا لجلب النفع ولذلك يقال سفع الوزير الى الامير في تزيد ولايه او راتبه وعطيته كما يقال سفع الله ليصفح عن جرمه وخطيته ٥ قال الشاعر

اتيلنا سليمن الامير بزوره وكان امرا يجبى ويكرم زايره ٥ ::
كلا ساوعي زواره من صميره عن البخل ناهيه وبالجود امره ٥ ::

فجعل الامر بالعطيه والنهي عن الحرمان سفاعه ومهما السفطنا والواو ان حقيقه السفاعه هو طلب دوفع الضرر ٥ ٥

باب الكلام في المنزله بين المنزلتين

واعلم ان مقصود هذا الباب هو بيان اسم الفاسق وحكمه وانه مخالف لاسم المومنين واحكامهم ومخالف لاسم الكفار واحكامهم فيسمى فاسقا وفاجرا ولا يسمى كافرا على حد ما تقوله الخوارج ولا يسمى مومنا كما تزعمه المرجية والدليل على انه لا يسمى كافرا ان الكفر هو اسم في الشرع لمعاص مخصوصه تثبت لها احكام مخصوصه ولا تثبت شي من تلك الاحكام في حق الفاسق فلا يجوز ان يسمى كافرا ٥ والمقصود تبيان هذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما ان الكفر اسم لمعاص مخصوصه تثبت لها احكام مخصوصه والثاني ان تلك الاحكام لا تثبت في حق الفاسق :: اما الاول واعلم ان تلك المعاصي هي نحو الاشراك بالله تعالى والتكذيب رسله صلى الله عليهم الى امثال ذلك والمراد باحكامه المخصوصه نحو حرمه الموارثه والمناكحه والذبيحه والدفن في مقابر المسلمين الى غير ذلك من احكام الكفار ولا خلاف في كون هذه من احكام الكفار على الجمله وان وقع الخلاف في تفاصيلها التي لا يحتاج الى ذكرها في هذا المقام :: واما الثاني فيستدل على صحته بطريقين :: احدهما الاجماع الظاهر من الصحابه على ان شيا من هذه الاحكام لا تلحق بالفاسق :: الا ترى انهم اقاموا الحدود على الجناه نحو السارق والقاذف وشارب الخمر والزاني ولم يحكموا بالفسوق بينهم وبين ازواجهم ولا بحرمه موارثتهم ولا مناكحتهم ولا دفنهم في مقابر المسلمين والامر في ذلك ظاهر واجماعهم حجه لما اشاعها

لما ذكرناه في مسائل الامامة ان شاء الله :. والطريق الثاني هو دلالة اية اللعان
فان الله سبحانه شرع اللعان بين الزوجين في قذف الزوج زوجته ورميها
بالزنا ومعلوم ان احدهما فاسق لا محالة لان الزوج ان كان صادقا كانت
الزوجة فاسقة لاجل الزنا وان كان كاذبا كان فاسقا لاجل القذف الذي نص
الله سبحانه على انه فسق بقوله واولئك هم الفاسقون فلو كان الفسق
كفر الخصلت الملعونة بينهما لان احدهما يكون مرتدا على هذا القول فكان لا
يصح وقوع اللعان بينهما لان الملاعنة تعقب بطلان الزوجية وحصول الفرقة
كالملاعنة بين الاجنبيين فلما علمنا صحة الملاعنة بينهما علمنا ان الفسق لا
يكون كفرا فصح ما قلناه :. واما الفصل الثاني وهو ان الفاسق لا
يسمى مؤمنا على الاطلاق بل يجب ان يقيد هذا الاسم في حقه فيقال مؤمن
بالله او برسله او بكتبه الى غير هذا :. والدليل على ذلك ان قولنا مؤمن
اسم مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق المدح والتعظيم فلا يجوز ان
يسمى مؤمنا :. وهذه الدلالة مبنية على اصلين :. احدهما ان قولنا مؤمن اسم
مدح وتعظيم :. والثاني ان الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم :. والذي
يدل على الاول انه حين ذكره بين اوصاف المدح واسم التعظيم :. الا ترى
ان الله تعالى لا فرق بين مؤمن صالح زكي مجرى ذلك في كونه مدحا مجرى
واحدا :. وقد قال الله سبحانه انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون فمدحهم بعلى
بما ذكره من اوصافهم فلولا ان هذا الاسم من اسماء المدح والتعظيم لما
حسن دخوله بين اوصاف المدح ولا مدح الله سبحانه به كما لا يحسن ذلك
فيما ليس بمدح نحو ان يقال بين اسود صالح زكي فصح انه من اسماء المدح
٥ والذي يدل على الثاني هو ان الفاسق يستحق الذم والاهانة بدليل
انه لا خلاف بين المسلمين في جواز ذمه واهانته واذا كان مستحقا
لذلك لم يجز ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم لان ذلك متناف واذا لم
يكن مستحقا لذلك لم يجز مدحه ولا تعظيمه كما لا يجوز تعظيم سائر
الحيوانات من البغال والحمير :. وبهذه العلة قبح السجود للاصنام
والاوثان من حيث كان تعظيما لمن لا يستحقه واذا بطل ان يسمى
الفاسق بكل واحد من هذين الاسمين لم يبق الا الباب على
تسميته فاسقا لاجماع الامة على تسميته بذلك :. فان الخوارج

يقول هو فاسق كافر :. والمرجئة تقول هو فاسق مؤمن :. والحق يقول
هو فاسق ولا نطلق عليه واحدا من الاسمين الآخرين فيصح تسميته بذلك
دون ما عداهما :. وهذا هو الكلام في اسم الفاسق :. فاما احكامه فيجب
بعد ذكر بعضها حسب ما سنه الله سبحانه للاهانة والذم والبراءة والمعاداة ومنع
ذلك لاجل موالاته لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون
من حاد الله ورسوله وغير ذلك من الادلة :. ولا تقبل شهادته لانه ليس
بعدل والله سبحانه امرنا باستشهاد العدل بقوله واشهدوا ذوي
عدل منكم وهذا فارق المؤمن في هذه الاحكام وفارق الكافر ايضا في الاحكام
التي ورد ما ذكرها وفيما شاكلها فهذا هو الكلام في المسئلة بين المنزلتين
الذي يليق بهذا الشرح ٥

باب الكلام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من
جملة ما يجب على المكلفين عند تكامل الشرائط التي تجب معها وهما من
فروض الكفاية التي اذا قام بها البعض سقطت عن الباقين كالجهاد وسبيل
الله والصلاة على الجنائز ودفن الموتى وتعليم الناس معالم الدين وغير
ذلك :. والدليل على وجوبهما قول الله سبحانه ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ٥
ووجه الاستدلال بهذه الآية على ذلك هو ان الله سبحانه امرنا ان يكون
منا من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر والامر يقتضي الوجوب فيدل
على وجوب ذلك على بعض غير معين وهذا هو الواجب على الكفاية فكان
واجبا على الكفاية وهذه الجملة مبنية على اربعة اركان :. احدها ان
الله تعالى امر بذلك :. والثاني ان الامر يقتضي الوجوب :. والثالث انه ٥
لا على بعض غير معين :. والرابع ان هذا هو معنى الواجب على الكفاية
والذي يدل على الاول ان الامر في اللغة هو قول القائل لمن دونه افعل
او ليفعل او قول القائل لغيره افعل او ليفعل على جهة الاستعلاء دون الخضوع
على اختلاف العلماء في حد الامر بذلك وعلى اي الوجهين ما كان فقوله تعالى ولتكن
امر على الحقيقة لانه تعالى فوق عباده في الرتبة وهم دونه ولانه اوقعه على الصيغة على
جهة الاستعلاء دون الخضوع :. والذي يدل على الثاني من جهة اللغة هو ان السيد
متى امر عبده ببعض الامور فلم يفعله حسن من المولى ذمه ومن سائر العقلاء
والذم لا يستحق الا على الاخلال بفعل الواجب ولولا انهم
عقلوا كون الامر مقتضيا للوجوب والا لما كان يحسن منهم ذم العبد
ويدل على ذلك من جهة الشرع قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن

امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ∴ والله سبحانه حذر من اصابة
الفتنة والعذاب الاليم على مخالفة الامر فلولا انه يقتضي الوجوب لم يكن
من خالفه يستاهل ذلك وموضع الكلام في هذين الفصلين اصول الفقه غير
انا قد اوردنا هاهنا ما لا بد منه ∴ والذي يدل على الثالث قوله تعالى ولتكن منكم امة
ومن للتبعيض فاقتضى ذلك وجوبه على بعض منا غير انه تعالى لم يعين ذلك البعض فيقع
كل بعض منا مخاطبا به على سبيل البدل بمعنى ان اي بعض منا قام به فقد قضى
الغرض ويصير بمثابة قول السيد لعبيده ليقم منكم جماعة لحفظ الدار واي قوم
قام به بعضهم فقد حصل الغرض ∴ والذي يدل على الرابع ان واجب الكفاية
هو الذي اذا قام به البعض يسقط عن الباقين ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم
والعقاب الى كافتهم كما نعلمه من حال المثال الذي ذكرناه في قول السيد لعبيده
ليقم منكم جماعة لحفظ الدار لانا نعلم ان بعضهم متى قام بذلك يسقط عن الباقين
ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم والعقاب الى سائرهم وهذا علامة الوجوب
فكان واجبا على الكفاية

فصل

ولما اذا تكاملت الشرائط
وشروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خمسة ∴ احدها ان يكون الامر الناهي
عالما بان المامور به معروف وحسن وان المنهي عنه منكر وقبيح لانه متى لم يكن عالما
بان المامور به معروف وحسن وان المنهي عنه كذلك جوز ان يكون امر بالقبيح او نهى عن
حسن ولا شبهة في قبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن ولذلك يستقبح العقلاء
ان يامر احدنا غيره بالظلم وان ينهاه عن الانصاف كما يستقبحون منه ان يفعل
الظلم ويترك الانصاف ∴ والثاني ان يعلم او يغلب في ظنه ان لامره ونهيه
تاثيرا لان الامر والنهي لا يرادان لانفسهما وانما يرادان لحصول المامور به
وامتناع المنهي عنه فاذا لم يكن لهما تاثير في ذلك لم يحسنا ∴ والثالث
ان لا يؤدي الامر والنهي الى مثل ما كان او اعظم منه لجواز ان يترك المامور لذلك
المعروف معروفا واعظم منه ما ياتي به او ينضم الى ترك ذلك المعروف ترك معروف
اخر فحينئذ لا يحسن الامر ولا النهي ولا يجوزان ∴ والرابع ان لا يؤدي الى تلف نفسه
او ذهاب عضو من اعضائه لان في مثل هذه الحال يباح له الاقدام على بعض
المناكير كالنطق بكلمة الكفر والاكل من مال الغير وجحود ذلك فسقوط الامر والنهي
عنه عند ذلك اولى وان كان يؤدي الى ضرر في ماله فان كان اجحافا بماله يؤدي
الى هلاك نفسه كان الكلام في ذلك كالكلام في خوفه على نفسه وان كان دون ذلك
لم يجب عليه الامر والنهي من حيث يؤدي الى وقوع منكر اخر ∴ والخامس ان
يعلم او يغلب في ظنه انه ان لم يامر بالمعروف او ينه عن المنكر ادى ذلك الى
تضييع المعروف ووقوع المنكر لانه لو لم يعلم ذلك او يغلب في ظنه لم يكن
للامر وجه ولا للنهي وجه ∴ فمتى تكاملت هذه الشرائط لزمه الامر والنهي على ما

هو من ترتيب ذلك من البداية بالوعظ والتخويف بما عند الله سبحانه
والقول اللين فإن نجع ذلك لم يتجاوزه إلى غيره وإلا تجاوزه إلى الوعيد والقول
الخشن فإن نجع ذلك لم يتجاوزه إلى غيره وإن لم يتم الانتهاء عن المنكر إلا بالضرب
بالسوط والعصي لزم ذلك وإن لم يتم الانتصاف منه إلا بالقتال من الضرب
بالسيف لزم ذلك وكل ذلك مقيد بالإمكان والشرائط التي عددناها
ولهذه الجملة تفاصيل يطول ذكرها قد أودعت منها الكتب الكبار ما يشفي
غلة الراغبين في ذلك والأمر بالمعروف وإن كان منقسماً إلى واجب وهو الأمر
بالواجب والمندوب وهو الأمر بالمندوب فإنما اقتصرنا على ذكر الواجب
لشدة الحاجة إليه ونحن نذكر في باب الإمامة ما يختص الإمام من الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك يغني عن تقديم ذكره هاهنا

فصل ومن جملة مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
هو الكلام في الإمامة والكلام منها يقع في فصول كثيرة غير أنا نقتصر في هذا
الشرح منهاج المقدمة حسب ذكرنا فيها ما اشتدت الحاجة إلى ذكره
من ذلك وتوابعه الإمامة داخل في أثناء مسائلها مما لا بد من
دون معرفته
ذكره فمن ذلك أن الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه بلا فصل
لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ∴ والدليل على ذلك قول
الله سبحانه إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ∴ ووجه الاستدلال
بهذه الآية أنه عليه السلام المراد بقوله الذين آمنوا فقد أثبت الله
تعالى له الولاية على الكافة كما أثبتها لنفسه ولرسوله صلى الله عليه
وآله وهي ملك التصرف فيهم والرئاسة عليهم وهذا هو معنى الإمامة
فيجب أن يكون إماماً بذلك ∴ وهذا الوجه مبني على ثلاثة أصول ∴
أحدها أنه عليه السلام المراد بذلك دون غيره ∴ وثانيها أن
الولاية الثابتة له هي ملك التصرف ∴ وثالثها أن ذلك هو معنى الإمامة
والذي يدل على الأول وجهان أحدهما إجماع العترة من أهل البيت ∴
عليهم السلام على أن أمير المؤمنين هو المراد بذلك دون غيره وإجماعهم
حجة لما نذكره من بعد إن شاء الله ∴ والثاني أن الله تعالى وصف
المؤمنين المذكورين في الآية بصفة لم توجد إلا في أمير المؤمنين وهي
إيتاء الزكاة في حال الركوع ولنا في صحة ذلك طريقان ∴ أحدهما
إجماع العترة عليه ∴ والثاني النقل المستفيض بأن سائلاً اعترض
سأل أمير المؤمنين في حال الصلاة فأشار إليه بخاتمه وهو راكع

لواحد، السائل واحد، فنزلت الآية فصح أنه المراد دون غيره ولا يمتنع أن
يذكر لفظ الجمع ويراد به الواحد تعظيمًا له وتفخيمًا قال الله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر
وإنا له لحافظون فذكر لفظ الجمع في خمسة مواضع من هذه الآية وهو يريد بذلك
نفسه :. والذي يدل على الثاني طريقان أيضًا أحدهما أن لفظة ولي وإن كانت
مستعملة في معان كالنصرة والمودة والملك للتصرف إلا أن الملك للتصرف
قد صار غالبًا عليها بعرف الاستعمال ولهذا متى قيل هذا أولى القوم وولي اليتيم
وولي المرأة سبق إلى الأفهام أنه المالك للتصرف فيما ذكرنا فيجب حمل اللفظة على
هذا المعنى :. والثاني أن هذه اللفظة لو كانت باقية على الاشتراك وكانت هذه المعاني
متساوية فيها فالواجب حمل اللفظة على جميع المعاني إذ لا مانع يمنع من حملها عليها
وهي صالحة لإفادة جميعها ولا وجه يقتضي تخصيص بعضها دون البعض ولو لم
نقل بحملها على جميع المعاني لأدى إلى أحد باطلين إما أن لا تحمل على شيء منها فيكون
إلحاقها بالهذر والعبث الذي لا فائدة فيه وإما أن تخص بها بعض المعاني دون ٥
بعض فيكون في ذلك تخصيص الشيء منها على شيء من دون دلالة وكل ذلك لا يجوز
وأما الثالث وهو أن هذا هو معنى الإمامة ولأنا لا نريد بقولنا إمام إلا أنه يملك
التصرف على الكافة في أمور مخصوصة وتنفيذ أحكام معلومة وذلك داخل
تحت كونه مالكًا للتصرف على الإطلاق فيجب إمامته لذلك فإن قيل
لا نسلم لكم أن الآية لا تنبئ واردة في جميع المؤمنين لأن حقيقة الجمع يقتضي ذلك
والمراد بذلك أن الله سبحانه لما نهى المسلمين عن موالاة اليهود والنصارى
بالآيات المتقدمة على هذه الآية بين لهم الذي عليهم من موالاة المؤمنين :. وأما
قوله وهم راكعون فليس المراد به إيتاء الزكاة في حال الركوع بل المراد به أن
من شأنهم الركوع أو لأن الآية نزلت وهم بين ساجد وراكع على أن الأمر فيما
في ذلك أن قوله وهم راكعون إن كان يقتضي حقيقته إيتاء الزكاة في حال الركوع والآية من ألفاظ الجمع
وذلك لم يوجد عندكم إلا من أمير المؤمنين فإن ما ذكره في
وذلكم لم يوجد عندكم الأمر بأن تمسكوا بحقيقة قوله ويؤتون
يتناول حقيقته جميع المؤمنين ولستم بأن ما في الآية من ألفاظ الجمع عن عمومه
الزكاة وهم راكعون وتصرفوا سائر ما في الآية أولى من أن نتمسك بحقيقة ظاهر
وتحملوا ذلك على أنه أريد به الواحد وإن كان مجازًا وتصرف قوله
ألفاظ الجمع ونحملها على حقيقتها وعلى أن المراد بها جميع المؤمنين ونصرف قوله
وهم راكعون عن حقيقته إلى المجازة فنقول معناه أنهم يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وأن من شأنهم الركوع فنستوي في الآية ونسقط تعلقكم بها ٥
قلنا قد بينا أن المراد بهذه الآية أمير المؤمنين عليه السلام دون
غيره لما ذكرنا من إجماع العترة ولما بيناه من الصفة التي لم توجد في غيره وهي
إيتاء الزكاة في حال الركوع ولا وجه لما أورده السائل وبه ذلك حمل ألفاظ الجمع على
أنه المراد بها على وجه التعظيم على ما تقدم وذلك وإن كان مجازًا فقد دل على ثبوته
ما ذكرنا من إجماعهم وثبوت الصفة له فكان حاملًا أولى بالاتباع وسقطت

دعوى مشتاوسا في التمسك بالايه واما قوله الله تعالى ان نهي فيما تقدم عن موالاه اليهود والنصارى وامرها هنا بموالاه المومنين ولما ليس تقدم نهي الله تعالى ذلك يوجب حمل هذه عليه لان الايه مبنى قاصت في الافاده بنفسها لم يجز تعليقها بغيرها وقد بينا وجه دلاله الايه ولا نعترضه بما ذكر الا ترى انه تعالى لو قال عقيب نهيه عن موالاه اليهود والنصارى انما الذي يملك التصرف فيكم ويلزمكم اتباع امره والانقياد لحكمه هو الله ورسوله وعلي ابن ابي طالب لم يكن ذلك مستبعدا ولم يكن تقدم النهي عن موالاه اليهود والنصارى مانعا في ذلك ولا صارفا للفاظ الاسميه لان الله كذلك اذا جا بلفظ يفيد هذا المعنى وهو قوله انما وليكم الله ورسوله وهذا اشبه ما قد ذكرناه

ومما يدل على امامته عليه السلام

ما روي ان النبي صلى الله عليه خطب المسلمين بغدير خم وقال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه والكلام من هذا الخبر يقع في موضعين احدهما في صحته في نفسه والثاني وجه دلالته على الامامه فاما الاول فان هذا الخبر ظاهر النقل بين الامه معلوم الصحه لا يدفعه احد ولا يرده فهو جار مجرى الاخبار المتعلقه باصول الشريعه نحو النبي صلى الله عليه والصلاه والزكاه وغير ذلك التي هي معلومه ظاهره بين الامه واما دلالته على الامامه فاعلم انه لم ينكر الاسناد لانه يدل على ذلك من اربعة اوجه احدها ان المولى وان كانت له معان كثيره وكان مشتركا بينها في الاصل لاكيه قد صار بعرف الاستعمال غالبا على احدها وهو المالك للتصرف فيجب حمل اللفظه عليه وهذا هو معنى الامامه وهذا الوجه مبني على اربعة فصول احدها ان لفظه مولى مشتركه بين معان والثاني ان الغالب عليها بعرف الاستعمال هو المالك للتصرف والثالث انه يجب حملها عليه والرابع ان ذلك هو معنى الامامه والذي يدل على الاول هو انها مشتركه بين المعتق والمعتق جميعا وابن العم كما قال العلي والحب الموالي من ورائي اي بني العم والناصر كما قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم والمود الذي يحب موالاته والاولى الذي هو الاحق والاملك للتصرف واستعمال هذه اللفظه في هذه المعاني ظاهر واصل اللغه والذي يدل على الثاني وهو ان عرف الاستعمال قد حصر هذا المعنى بالغلبه على هذه اللفظه يدل لنا انه لا يستوي في الافهام عند اطلاقها شي من المعاني سواه الا ترى ان قول القائل هذا مولى القوم لا يستوعبه الفهم من سمعه من اهل المعرفه بالخطاب الا انه السيد

المالك للتصرف فيهم وكذلك اذا قال هذا مولى العبد ومولى الامة
والامر في ذلك ظاهر وسبقه الى الافهام دلالة على انه قد صار في الاستعمال
والغلبة كان اللفظة موضوعة له وحده ∴ والذي يدل على الثالث
هو ان الواجب حمل الكلام على ما هو السابق الى الافهام من حيث كان
الغرض بالكلام هو افادة المعاني فما كانت الفائدة فيه اظهر كان اولى
بالحمل عليه ولذلك صار حمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على
مجازه ∴ والذي يدل على الرابع هو ما قد مضى من انا لا نعقل بقولنا
امام الا انه المالك للتصرف على الكافة في امور مخصوصة وتنفيذ
احكام معلومة ∴ فثبت امامته بذلك عليه السلام

والوجه الثاني

من الاستدلال بالخبر هو ان النبي صلى الله عليه لما قرر ثبوت ولايته على الامة
ووجوب طاعته على الكافة بقوله الست اولى بكم من انفسكم
وحقق عليهم بذلك ما اثبته الله سبحانه له بقوله النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم عطف على ذلك بقوله فمن كنت مولاه فعلي مولاه ومولى يستعمل
في اللغة بمعنى اولى فيجب حمله على انه صلى الله عليه اراد بذكر مولى ما اراده
بذكر اولى والاولى هو الاحق والاملك وذلك معنى الامامة فثبت امامته
عليه السلام بذلك وهذا الوجه مبني على اربعة فصول ∴ احدها ان مولى
يستعمل بمعنى اولى ∴ وثانيها انه يجب حمله في الخبر على هذا المعنى ∴ وثالثها
ان الاولى هو الاحق والاملك ∴ ورابعها ان هذا هو معنى الامامة ∴ والذي
يدل على الاول قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ماواكم
النار هي مولاكم وبئس المصير معناه هي اولى بكم ٥ وقال لبيد ∴ ٥
فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها ٥ ∴
معناه اولى بالمخافة ∴ والذي يدل على الثاني هو انا متى حملنا ما في الخبر من ذكر مولى
على انه صلى الله عليه اراد به معنى اولى صار الكلام مرتبطا بعضه بالبعض
فيكون ذلك اكمل في المعنى والم للنظم واحسن للاتصال وهذا هو الواجب في
كلام الفصحاء والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام العقلاء ∴ الا ترى ان الكلام متى
شهد بعضه لبعض ورد بعضه على بعض كان ذلك احسن في الاسماع واوقع
في الافهام ولهذا استحسن العقلاء الفصحاء من ابيات الشعر ما كان اوله كالمتصل
باخره لاجل الاتصال الشديد والارتباط البليغ وعلى هذه الطريقة متى كان
لرجل عشرة اعبد لم يذكر واحدا منهم ووصفه بحسن الخدمة وجميل العشرة
وقال في اخر كلامه فاشهدكم ان العبد حر فان هذا اللفظ يجب حمله على ذلك

العبد الذي تقدم ذكره وان كان اللفظ مطلقا يصلح ليتناول ذلك العبد
ويتناول غيره من العبيد لكن تقدم ذكره اوجب تقييد مطلقه وعلى هذه الطريقة
لام تعريف العهد وكان صرف الخطاب الى المعهود اولى من صرفه الى الجنس
الذي لم يتقدم له ذكر فيصير كأنه عليه السلام قال من كنت اولى به من نفسه فعلي
اولى به · والذي يدل على الثالث هو ان الفاظ اولى واحق واملك الفاظ مختلفة
معناها واحد الا ترى انه لا يصح اثبات بعض ذلك مع نفي البعض فلا يصح ان يقول
قايل فلان اولى بالتصرف في هذه الدار وفي هذا العبد وليس باحق ولا املك
ولا ان يقول هو احق واملك بالتصرف في ذلك وليس باولى به بل العقلاء يعدون من قال
ذلك مناقضا من جهة المعنى وليس ذلك الا لان معنى هذه الالفاظ واحد على ما
تقدم تقريره بهذه الطريقة ∴ والذي يدل على الرابع هو ما قدمنا من انا لا
نعني بقولنا فلان امام الا انه مالك للتصرف في الجماعة واذا صار املك
من غيره للتصرف في الجماعة فقد ثبت ما ذكرناه وزيادة وهذان
الوجهان هما المذكوران في المقدمة ولنحوها وجهان اخران وهما الثالث
والرابع اوردناهما في الشرح اشارة الاستظهار

والوجه الثالث هو ان يسلم ان لفظة مولى باقية على الاشتراك
المساوي لكنا نقسم ان يريد النبي صلى الله عليه بها في ذلك المقام شيئا
من المعاني سوى اثبات ملك التصرف فمعنى لفظة مولى وان كانت مشتركة بين
معان لغة لا يجوز ان يريد صلى الله عليه شيئا من تلك المعاني سوى ملك
التصرف وملك التصرف هو معنى الامامة فيجب ان يكون اماما بذلك
وهذا الوجه مبني على ثلاثة اصول ∴ احدها ان اللفظة مشتركة ∴
وثانيها انه صلى الله عليه لا يجوز ان يريد بها شيئا من المعاني سوى ملك
التصرف ∴ وثالثها ان ذلك هو معنى الامامة ∴ والذي يدل على الاول
فقد تقدم ولا معنى لاعادته ∴ والذي يدل على الثاني هو ان معاني لفظة
مولى منقسمة ثلاثة اقسام ∴ احدها يعلم انه محال ثبوته في حق علي
وهو ان يكون علي عليه السلام معتقا لمن اعتقه النبي صلى الله عليه
لان ثبوت ذات العتق الواحد منهما محال من حيث ان يكون مقدورا
لقادرين وثبوت حكمه الذي هو الولاء لهما جميعا غير صحيح بالاجماع
او ان يكون عليا عليه السلام معتقا من جهة من اعتق النبي صلى الله عليه
لان كل واحد منهما كان حر الاصل معروف النسب ابا واما فلا يجوز
ان يريد النبي صلى الله عليه بلفظة مولى واحدا منهما ∴ والثاني يعلم
ثبوته انه كان ثابتا لعلي عليه السلام وهو ما عدا ملك التصرف نحو

القرابة والنصرة والمودة وغير ذلك فلا يجوز ان يريده صلى الله عليه بخطابه
ذلك لكونه معلوما عندهم علما ضروريا سابقا على خطابه هذا فلا يجوز ان يريد
بهم في ذلك الوقت وتلك الحال على ما روي من حر الهاجرة وشدة الامر ويقوم
خطيبا فيهم ليعرفهم شيئا يعرفونه كما لا يجوز ان يقوم فيهم مثل ذلك المقام ويقول
لهم هذا ابن عمه علي بن ابي طالب او هو رجل من قريش او هو رجل عربي
لما كان ذلك معلوما عندهم كذلك هذا لان القوم كانوا يعلمون ان عليا عليه
السلام ابن عمه وقائم بنصرته ومؤمن بمودته فكيف يجوز ان يريد صلى الله
عليه وسلم ذلك مع انه لا ينطق عن الهوى ولا ينطق شيئا الا لوجه صحيح
مستحسن عند العقلاء واذا بطل ان يريد واحدا من هذين القسمين لم يبق
الا انه عليه السلام اراد القسم الثالث وهو انه مالك للتصرف في الخلائق
وانه اولى بالخلق من الخلق بانفسهم كما كان ذلك ثابتا لرسول الله صلى الله
عليه ⁘ والذي يدل على الثالث وهو ان معنى الامامة هو ملك التصرف
فقد تقدم بيانه فلا معنى لاعادته **والوجه الرابع** هو ان يسلم جواز ارادته
صلى الله عليه لكل معنى من معاني اللفظ التي يصح ثبوتها في امير المؤمنين
فنقول ان لفظة مولى وان كانت مشتركة بين معان لكنه يجب حملها على جميع
تلك المعاني التي يصح ثبوتها في حق امير المؤمنين عليه السلام وفي ذلك
ما اردنا من ثبوت امامته عليه السلام ⁘ وهذا الوجه مبني على ثلاثة فصول
⁘ احدها ان اللفظة مشتركة ⁘ والثاني انه يجب حملها على كل ما يصح من
المعاني ⁘ والثالث ان ذلك يقتضي ثبوت ما اردناه من الامامة ⁘ والذي
يدل على الاول فقد تقدم ⁘ والذي يدل على الثاني هو ان اللفظة اذا كانت
حقيقة في جميع هذه المعاني صالحة لتناول كل واحد منها وليس هناك
مانع يمنع من حملها على الكل ولا وجه يقتضي ترجيح بعضها على بعض وجب
حملها على جميع معانيها اذ لو لم يحملها على جميع المعاني لادى الى احد
باطلين اما ان لا يحملها على معنى اصلا وهذا يلحقها بالعبث الذي
لا يليق بحكيم ⁘ واما ان يخص بها بعض المعاني دون بعض
من غير وجه يقتضي التخصيص وذلك لا يجوز فوجب حملها
على جميع المعاني المذكورة سوى المعتِق والمعتَق لقيام المانع من
ذلك وهو ما ذكرنا من ان واحدا منهما لم يكن معتقا لصاحبه

وبصير بانه صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فناصرا او محبا او مالكا
للتصرف واولى به من نفسه فعلى كذلك على راى طالب ∴ والذي يدل على الثالث
هو ان ملك التصرف قد دخل في هذه المعاني وهو الذي يريد اثباته وتعيينه
بالامامة كما تقدم ∴ فهذه الوجوه الاربعة هي التي يمكن الاستدلال
بهذا الخبر فيها على امامته عليه السلام ∴ والفرق بينها هو انا نوجد
في الوجه الاول دفع الاشتراك من لفظ مولى بالعرف الغالب عليه في ملك
التصرف ∴ ونسلم في الوجه الثاني بوجود الاشتراك في اللفظ المطلق
ولكن نقول ان تقدم التقرير بلفظه اولى يكون قرينة دالة على تعيينه اللفظ
المطلق بهذا المعنى دون غيره وننزل عن هذا في الوجه الثالث ونقول انه لا
قرينة توجب تعيين المطلق ولكنا نجد ان مراده صلى الله عليه وآله سائر
المعاني سوى معنى الامامة ونسلم في الوجه الرابع انه يجوز ان يريد
صلى الله عليه كلما يصح من المعاني ونقول يجب حمل اللفظة على جميعها
كما تقدم من تقرير الوجوه ∴ وهذه فروق ظاهرة بينها ∴ وانما جرت
كل واحد منها وافردنا ذلك بما تحصر به من القسمة والتخصيص لتكون
الاستدلال بالخبر من كل واحد منها ممكنا لمن طلبه سهلا على من
رغب فيه **فان قيل** ان اهل العربية من يقول ان مراد النبي صلى الله
عليه بذكر مولى في الخبر هو اثبات المودة لامير المؤمنين عليه السلام
ظاهرا او باطنا وذلك يفيد عصمته ويقتضي ان باطنه وظاهره
مستويان في الايمان ووجوب المودة كما يجب ذلك للنبي صلى الله
عليه ∴ وهذا اقوى ما يعتمده المعتزلة في معنى هذا الخبر
قلنا هذا الاعتراض لا يرد على الوجه الاول لانا بيناه على
ان لفظة مولى قد صار العالي للتصرف وهو الغالب عليها فصار
سائر المعاني معها كالمجاز مع الحقيقة فلا يجوز صرفها الى ما ذكره
∴ ولا يرد ايضا على الوجه الثاني لانا بيناه على ان هناك قرينة دلت
على ان المراد به الاولى وهو قوله الست اولى بكم من انفسكم ∴ ولا يرد ايضا على
الوجه الرابع لانا بيناه على حمل اللفظة على جميع المعاني وما ذكره داخل
تحت ما قلناه ∴ وانما يرد على الوجه الثالث الذي احتججنا فيه ان يريد سائر المعاني
سوى ملك التصرف فنقول العالي مراده صلى الله عليه بذلك الحاد مودته

ظاهرا وباطنا وافاده القطع على عصمته وهذه مرتبه عظيمه لا علم للناس
بها ولا يستحيل ان يقصدها في مثل ذلك المقام ∴ والجواب عن هذا من وجهين
احدهما انه عليه السلام اراد من يريده الا ان اراد مودته والموده على ما يظهر
يكفي في وجوب موالاه بعض المومنين لبعض وما الموجب للقيام في ذلك المقام
على تلك الحال ليحصل امر غيره من الامور الحاصله بقوم مقامه ولا يليق
بالنبي صلى الله عليه ان يتكلف من الله بدا لحصول غير مثله حاصل بغير
كلامه والثاني ان ما ذكروه هو بعينه حجتنا عليهم لانه اذا ثبت عصمته عليه
السلام والقطع على صحه باطنه كان بالامامه اولى لان الاتباع له اتباع للمحق بيقين
ومتابعه غيره متابعه على ظن والمصير الى الظن لا يحسن في ذلك مع امكان
المصير الى العلم كما لا يحسن ترك النص المعلوم والعدول عنه الى الاجتهاد
المفضي للظن كما لا يجوز لاحد ان يجتهد بحضره النبي صلى الله عليه لما امكن
معرفه الحكم بتبيين من غير ان يقتصر على الظن وهذه الطريقه توجب ان لا يجوز
امامه غيره مع وجوده ولا يجوز العقد لابي بكر حسبما ولا بكونه ان العقد
لابي بكر عن جابر الاود وقال ان الامامه لعلي عليه السلام فلما اولياءه وصح
انه لا مطعن عليه

دليل اخر على امامته عليه السلام

وهو قول النبي صلى الله عليه انت مني بمنزله هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
ووجه الاستدلال بهذا الخبر على امامته عليه السلام انه صلى الله عليه اثبت
له جميع منازل هرون من موسى الا النبوه ومن منازل هرون من موسى استحقاق
الخلافه والشركه في الامر وذلك يقتضي الامامه فيجب ان يكون اماما بذلك
وهذا الوجه مبني على ثلاثه فصول ∴ احدها ان النبي صلى الله عليه اثبت له منه
جميع منازل هرون من موسى الا النبوه ∴ وثانيها ان من منازله
استحقاق الخلافه والشركه في الامر ∴ وثالثها ان ذلك يقتضي الامامه
∴ والذي يدل على الاول انه لما استثنى النبوه دل ذلك على انه لو لم يستثنها لدخلت
في الخطاب لان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب
دخوله فيه ∴ وسائر المنازل في صحه الاستثناء كالنبوه الا ترى
انه عليه السلام لو قال الا انه لا نبي بعدي ولا خليفه على امتي ولا شريك
في امري لصح ذلك فبان ان قوله بمنزله هرون من موسى يتناول جميع المنازل
∴ والذي يدل على الثاني ما حكى الله سبحانه عن موسى في قوله وقال
موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
فاذا ثبتت الخلافه لهرون عليه السلام والاستحقاق حاصل لا محاله
لان الثبوت فرع على الاستحقاق ولان موسى عليه السلام لو بقي الى بعد

عليهما السلام

امته من لا يستحق ذلك ولا يصلح له ومما يدل على ان من قال انه استحق الخلافة
اجماع الامة على ان هرون لو بقي بعد موسى لكان احق الخلق بامته فثبتت هذه المنزلة
لامير المؤمنين عليه السلام والذي يدل على ان من منازل هرون من موسى الشركة في
الامر قول الله تعالى فيما حكاه عن موسى اذ قال اجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به
ازري واشركه في امري الى قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى ولا يشك ان
الشركة في الامر هو ان يكون لهرون مثل ما كان لموسى من التصرفات في الامور فثبت
جميع ذلك لامير المؤمنين :: والذي يدل على الثالث وهو ان الامامة قد دخلت
في ذلك هو ان معنى الامامة هو ملك التصرف على الجماعة في امور مخصوصة
على ما سنبين بيانه ان شاء الله ومعلوم انه كان للنبي صلى الله عليه ان يتصرف
تصرفات الائمة من اقامة الحدود وتجييش الجيوش وصلاة الجمعة واخذ الاموال
ممن وجبت عليه طوعا او كرها وانفاقها في مستحقيها الى غير ذلك فيجب ان يثبت ذلك
لامير المؤمنين بمقتضى دلالة الخبر فيكون اماما بذلك ه

فان قيل

ما ذكرتموه لو كان يدل على امامته عليه السلام لكانت الصحابة في عدولها عنه
واجماعها على امامة ابي بكر قد اجمعت على الخطا ولا يجوز ان تجمع الامة على خطا لان
اجماعهم حجة واجبة الاتباع لما نذكره من بعد في الدلالة المنصوبة لكون الاجماع
حجة فاذا ثبت اجماعها على باطل ثبت ان ما ذكرتموه لا يدل على امامته عليه السلام

قلنا

عن هذا جوابان :: احدهما ان هذا
السؤال كلام من لا يعرف وجه استدلالنا بما ذكرناه من الادلة على امامته عليه
السلام لان من عرف ذلك علم ان الصحابة لا تجمع على خلاف ذلك لان ذلك يكون
اجماعا على مخالفة الله ورسوله عليه السلام وذلك لا يجوز وقوع الاجماع
عليه :: والثاني ان دعوى اجماعها على امامة ابي بكر دعوى باطلة لان من
عرف احوال الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه ومنازعتهم في الامامة
وما جرى هنالك من المعارضة والمنازعة والاختلاف الشديد علم بطلان
ذلك الاجماع

فان قيل

انهم وان جرت بينهم المنازعة في اول الامر
فقد وقع بينهم الاجماع على امامته لانهم كانوا بين قائل بها وبين تارك
للنكير لذلك وساكت سكوت رضا فلو كانت امامة ابي بكر خطا لكان
القائل بها مخطيا والراضي بها مخطيا الرضاء والساكت عن النكير مخطيا
لتركه انكار المنكر فكان ذلك يكون اجماعا منهم على الخطا وذلك لا يجوز ::

قلنا

عن هذا جوابان
ثبت انه لا يخلو من هذا الا الفضول (صح) امامته
احدهما انه متى ثبتت المنازعة والاختلاف بين الصحابة في باب الامامة في
اول الامر فقد صح لنا ما اردناه من فقد الاجماع :: ودعوى من يدعي الاجماع

بعد ما سلم ووقع النزاع والخلاف دعوى لا دلالة عليها وقوله كانوا بين قائل بها
وساكت سكوت الرضا لا دلالة فيه لأن السكوت إنما دل على الرضا إذا لم يكن هناك
وجه يمكن صرف السكوت إليه سوى الرضا وهذا لا سبيل إلى إثباته فسقط
ما ذكرتم ؛ والثاني أن دعوى الإجماع لأحد رضي من سكت دعوى من لا عهد له
بمعرفة السير ولا حظ له في الاطلاع على ما جرى في تلك الحال من حمل الناس على البيعة
لأبي بكر طوعاً أو كرهاً حتى أفضت الحال إلى أمور شنيعة ؛ نحو ما روي من كسر سيف
الزبير وضرب عمار بن ياسر والاستخفاف بسلمان الفارسي ؛ وخروج سعد بن عبادة
وهو أحد رؤساء الأنصار بأصحابنا ما سالم من المدينة وما رجع إليها حتى توفي
وكل ذلك كان بسبب ما أظهره هؤلاء من إنكار إمامة أبي بكر فسكوت من سكت
بعد ذلك كيف يدل على رضاه وهل دعوى الرضا بذلك إلا كدعوى الرضا
بإمامة معاوية لما ظهر على الأمر ؛ واضطر الحسن بن علي عليهما السلام إلى
مهادنته لما لم يجد سبيلاً إلى مقاومته فإن الناس كانوا بعد ذلك بين قائل بإمامة
معاوية وبين تارك للإنكار ساكت عن المعارضة فكما أن ذلك لا يعد إجماعاً
لأنه كان للسكوت وجه يصرف إليه ومعلوم من بطش معاوية ومن
إثارة الحرب التي لا قدرة لأصحاب الحق عليها لفقد الأنصار كذلك دعوى
الإجماع على إمامة أبي بكر وكذلك لا فرق بين من يدعي الإجماع على بيعة
أبي بكر وبين من يدعي الإجماع على قتل عثمان بأن يقول كان الناس بين قائل وبين
تارك للنكير ساكت سكوت رضي وأي جواب أجابوا به من ادعى إجماع الأمة
على إمامة معاوية وقتل عثمان بعينه جوابنا لهم إذا ادعوا الإجماع على
إمامة أبي بكر فسقط ما قالوه فهذا هو الكلام في إمامة أمير المؤمنين

فصل والإمام بعد علي عليه السلام ابنه الحسن
ثم الحسين بعد أخيه عليهم السلام ؛ والدليل على إمامتهما ما روي عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله أنه قال الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا
وأبوهما خير منهما ؛ وهذا نص صريح على إمامتهما وفيه تنبيه على أن أباهما أولى
منهما بالإمامة من حيث جعله عليه السلام خيراً منهما فاقتضى ذلك أن يكون
إماماً لأن غير الإمام لا يجوز أن يكون خيراً من الإمام من حيث وقع الإجماع
على أن الإمام يجب أن يكون أفضل رعيته وأكمل أهل زمانه ؛ وهذا الخبر مشهور بين
الأمة متلقى بالقبول وهو يجري في الصحة والظهور مجرى الخبرين الأولين ؛

ه فان قيل هذا الخبر لو دل يقتضي ثبوت امامتهما لاقتضى ذلك في زمان
النبي صلى الله عليه وفي زمان ابيهما ولثبت لهما الامامة من غير تمييز بينهما وانتم
لا تقولون بشي من ذلك فسقط تعلقكم بالظاهر قلنا هذا الخبر وان
اقتضى بظاهره ما ذكرته فانا قد اخرجنا زمان النبي صلى الله عليه بالاجماع
فان الامة اتفقت على انه لا امر لاحد مع النبي صلى الله عليه بل كل الخلق
تابع له ومنصرف عن امره ∴ واخرجنا زمان ابيهما بالاجماع ايضا فان الامة
اتفقت انه لم يكن لهما من الامر شي في حال حيوة ابيهما الامر لجر امره وكذلك
ولم يثبت للحسين امر في زمان اخيه الحسن بالاجماع لان الامة انه لم يكن له من الامر
شي في زمانه والاجماع من هذا الوجه وقد قيد هذا المطلق وصار الامر في ذلك
كما ذكرنا وثبت امامتهما بالخبر وسائر الاخبار على هذا الترتيب ان كل واحد
منهما المرتب اولا ولانه يوجب خروج الامر عنهما في غير ذلك ∴ ومما يدل
على امامتهما على هذا الترتيب ان كل واحد منهما قام ودعى وهو جامع لخصال
الائمة التي ذكرها من بعد وبايعه اهل الفضل من عترته وغيرهم ووجب ان
تثبت امامتهما لان الطرق التي اختلف الناس في كونها طرق الامامة وهي
النص والدعوة والخروج والتبعة والاخبار وقد اجتمعت فيهما على زعم
القول بامامتهما صحة وقد ذكرنا انا نعلم ان اجماع اهل البيت

فصل

عليهم السلام حجة ولابد من بيان ذلك لنتم ما نرومه ∴ والذي يدل على
ذلك الاية والخبر واما الاية فقول الله تعالى وجاهدوا في الله حق
جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو
سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا
شهدا على الناس ∴ ووجه الاستدلال بهذه الاية ان
الله تعالى اختارهم له شهدا على الناس والله تعالى لا يختار له شهدا الا
العدول فلو كان الله تعالى يعلم انهم يجتمعون على ضلالة لما اختارهم
له شهدا ∴ اما الذي يدل على انه اختارهم له شهدا فقد اتى ظاهر
بقوله هو اجتباكم الى قوله لتكونوا شهدا على الناس ∴ والذي يدل
على انه لا يختار الا العدول فلانه لو اختار شهدا غير عدول لكان
ذلك تغريرا وتلبيسا وذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح على ما تقدم
بيانه والاية وان كان ظاهرها يتناول جميع ولد ابراهيم فقد خص هذا
العموم بالاجماع على خروج سائر ولد ابراهيم من اليهود والنصارى
وغيرهم من سائر القبائل عنها ولم يبق الا ان الخلف احد
ان قولهم ليس بحجة وانما الاختلاف في اهل البيت عليهم السلام ولا يجوز

الرجوع عن عموم الايه من غير دلاله ∴ فثبت ان اجماع اهل البيت حجه
∴ واما الخبر فما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله قال اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي
∴ ووجه الاستدلال بهذا الخبر ان النبي صلى الله عليه امننا من الضلال
اذا تمسكنا بهم فلو كانوا مجمعين على ضلاله لما جاز ان يؤمننا ∴ وهذا
الوجه مبني على اصلين ∴ احدهما انه صلى الله عليه امننا من الضلال اذا
تمسكنا بهم والثاني انهم لو كانوا مجمعين على ضلاله لما جاز ان يؤمننا ∴
والذي يدل على الاول ظاهر قوله صلى الله عليه اني تارك فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي فنفى
عنا الضلال على الاطلاق اذا تمسكنا بهم ∴ والذي يدل على الثاني
ان ذلك يكون تلبيسا او تغريرا وتلبيسا وذلك لا يجوز على النبي عليه
السلام فثبت ان اجماع اهل البيت حجه **فصل** الامامه
بعد الحسن والحسين عليهما السلام فيمن قام ودعا من اولادهما
وهو جامع لخصال الامامه من العلم ∴ والورع ∴ والفضل ∴ والشجاعه
والسخاء ∴ والقوه على تدبير الامر ∴ والكلام في هذه الجمله يقع في ~~[illegible]~~
ثلاثه فصول ∴ اولها في المنصب ومعناه ان الامامه لا تجوز الا فيمن
كان ابوه من ولد الحسن او الحسين ∴ وثانيها ان الدعوه طريق الامامه
وثالثها الشروط ∴ والذي يدل على الاول اجماع الامه على جوازها فيهم
واختلافها فيمن سواهم بعد بطلان النص على اعيان الائمه والاجماع
حجه ولا دليل على خلافه فثبت ان منصب الامامه في ولد الحسن
والحسين ∴ وهذه الدلاله مبنيه على اربعه اصول ∴ اولها ان الامه
اجمعت على ذلك بعد بطلان النص ∴ والثاني انها اختلفت فيمن سواهم
∴ والثالث ان الاجماع حجه ∴ والرابع انه لا دليل على خلافه اما
الاول فلان الامه المعتبرين للمنصب افترقوا على ثلاثه اقوال الخوارج
∴ والمعتزله ∴ والزيديه ∴ فقالت الخوارج ان الامامه جايزه في كل الناس
وقالت المعتزله بجوازها في قريش ∴ وقالت الزيديه انها جايزه في ولد
الحسن والحسين دون غيرهم فمن اجازها في كل الناس فقد اجازها في
ولد الحسن والحسين لانهم من الناس بل من خيرهم ومن اجازها في قريش
فقد اجازها في ولد الحسن والحسين لانهم من قريش بل من خيرهم ومن

اخبارها في ولد الحسن والحسين وقد حصل الاجماع على ذلك ∴ واما
قولنا بعد بطلان النص لانا ما لم نبطل قول اصحاب النص وهم الامامية فانهم يقولون
بالنص بعد الحسين عليه السلام على ائمة من ولده لم يصح لنا الاحتجاج بالاجماع
لانه عندهم غير معتبر ∴ والذي يدل على بطلان النص انه لو كان صحيحا لوجب
ان يكون معلوما ظاهرا ولا شك انه ليس بمعلوم واذا لم يكن معلوما وجب نفيه
ثبت ان النص باطل ∴ وهذه الدلالة مبنية على بيان اصول احدها
انه لو كان صحيحا لوجب ان يكون معلوما ظاهرا وثانيها انه ليس بمعلوم
وثالثها انه اذا لم يكن معلوما وجب نفيه ∴ اما بيان الاصل الاول فلان
الامامة من امور الدين المشهورة ولا سيما عندهم فان امورهم كلها منوطة
بالامامة وهي عندنا من اركان الدين المهمة ومنفعتها تعم الكافة فلو كان
النص صحيحا لوجب ان يكون معلوما للكافة كسائر اركان الدين التي تعم الكافة
من الصلاة والصوم والزكوة والحج وغير ذلك فانها لما كانت على الكافة
كانت معلومة للكافة فلو كان النص صحيحا لصار معلوما للكافة كالغدير
والمنزلة ولوجب على النبي عليه السلام ان يجعله ظاهرا مشهورا والا
كان مقصرا ومتساهلا وذلك لا يجوز على النبي عليه السلام ∴ واما
بيان الاصل الثاني وهو انه ليس بمعلوم فلانا اذا راجعنا انفسنا
عرفنا من حالها انه غير معلوم لنا مع انا خالطناهم وحضرنا مجالسهم
ومجامعهم وتصفحنا اثارهم وسمعنا اخبارهم وقرأنا كتبهم فلو كان صحيحا
لعلمناه كما ادعوا انهم علموه ∴ واما بيان الاصل الثالث وهو انه اذا لم
يكن معلوما وجب نفيه فلان الامور المهمة في الدين من حقها اذا صحت
ان تكون ظاهرة مشهورة ولو كان النص ظاهرا مشهورا لنقلته
الرواة ولو نقلته لعلمناه فلما لم يكن معلوما وجب نفيه ∴ وبهذه
الطريقة تبطل دعوى من يدعي صوم شهر ثاني وصلاة سادسة والحج
الى بلد اخر ونكاحا مع النبي صلى الله عليه في وجه فثبت ان ما ادعوه
من النص باطل ∴ واما بيان الاصل الثاني من الدلالة الاولى وهو
لاختلافهما في شيء سواه وقد تقدم بيانه في تحقيق الاصل الاول
واما بيان الاصل الثالث وهو ان الاجماع حجة والدليل على ذلك قوله
الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ∴ ووجه

الا سبيله لان هذه الايه ان الله تعالى توعد على مخالفه سبيل المومنين كما
توعد على مشاقه الرسول فكما انه تجب القطع على قبح مخالفه سبيل المومنين
واذا قبح مخالفتهم وجب متابعتهم وليس معنى قولنا ان اجماعهم حجه الا انه تجب
اتباعهم فثبت ان الاجماع حجه   واما الرابع فالذي يدل عليه ان الامامه امر
شرعي ولا يجوز ان توجد اوصافها الا من جهه الشرع وهذه الدلاله مبنيه
على اصلين احدهما ان الامامه امر شرعي ∴ والثاني انه لا يجوز احد اوصافها
ولا شروطها ولا طرقها الا من جهه الشرع ∴ والذي يدل على الاول هو ان
الامام انما يحتاج اليه لتنفيذ احكام شرعيه نحو اقامه الحدود وصلاه
الجمعه واخذ الزكوات ممن وجبت عليه طوعا او كرها وصرفها الى مستحقيها
وحفظ بيضه الاسلام والجهاد في سبيله وما يتصل ذلك من
احكام الشرع والدليل على ان الحاجه الى الامام هي في ذلك دون غيره ان
سائر امور الدين من علم وعمل يمكن القيام به مع فقد الائمه سوى هذه
الاحكام وانه لا يصح القيام بها من دون وجود الائمه واذا كان تعيين هذه
الاحكام هو الذي يثبت بثبوت الائمه ويزول بزوالهم دون غيره علمنا
ان الحاجه اليهم انما هي لما ذكرنا فصح ان الامامه امر شرعي ∴ والذي
يدل على الثاني هو انها امر يشركها من الامور الشرعيه فجرت مجرى الصلاه
والصوم والزكوه والحج فكما ان شروط هذه الامور واوصافها وطرقها
لا يوجد الا من جهه الشرع فكذلك الامامه ∴ ولا يصح قول من يقول من
المعتزله ان قول النبي صلى الله عليه الائمه من قريش يدل على جواز الامامه
في جميعهم ∴ لانا نقول ان ظاهر هذا الخبر لا يخالف ما ذهبنا اليه لان ولد الحسن
والحسين من قريش ومراد اذا كانت للبعض اما دا الخبر ثبوت الامامه لبعض
مجهول من قريش وقد وقع الاجماع على ولدهما وهم بعض معين فيجب حمل النص
عليه **واما الفصل الثاني** وهو ان الدعوه طريق الامامه فمعنى الدعوه هو التجريد
للقيام بالامر والعزم عليه وتوطين النفس على احتمال اثقاله ومنابذه الظالمين
∴ والدليل على كون ذلك طريقا الى ثبوت الامامه انه لا خلاف بين الامه
في ان الامام يجب كونه على هذه الصفات بعد بطلان النص ∴ ولا دليل يدل
على كون غيرها طريقا الى الامامه فلو لم تكن الدعوه طريقا اليها لخرج الحق عن
الذي الامه وذلك لا يجوز ∴ فثبت ان الدعوه طريق الامامه ∴ وهذه الدلاله
مبنيه على اربعه اصول احدها ان الامه اجمعت على وجوب كون الامام
على هذه الصفات بعد بطلان النص ∴ والثاني انه لا دليل يدل على كون

مشاقه الرسول يجب القطع على قبح

واما الفصل الثاني

عن ذلك طريقا اليها ؛ وبالجملة انه لو لم تكن الدعوة طريقا لخرج الحق عن
ايدي الامة وبالعكس ان خروج الحق عن ايديهم لا يجوز ؛ والذي يدل
على الاول ان الاجماع ظاهر من كل من لم يثبت النص الذي يثبته الامامية
على ان الامام لحب ان الحصر بهذه الاوصاف عن انهم يقولون متى كان عليها
صح ان يعقد له ويختار ليكون اماما وقد اجمعوا معا على معنى الدعوة وعلى دعواهم
ان الاختيار طريق الامامة فسبيله ان يثبت ذلك ؛ وكلما وقفنا بعد
بطلان قول اصحاب النص لانهم لا يراعون هذه الشروط في الامام لقولهم
بالنص بل يجوزون ثبوت امامة من ادعى سيره واعلم بانه ولم يتابد
الظالمين ولم يجوز للقيام بالامر عن ان يقول لهم في ذلك على النص الذي
يزعمونه وقد تقدم بطلانه فبطل ما بنوا عليه ؛ والذي يدل على الثاني
هو ما ذكرنا ان الامامة امر شرعي فلا يوجد طريقها الا من جهة الشرع ولا
دلالة في الشرع تدل على كون الاختيار طريقا اليها لان اصحابه لا يدعون دليلا
على ذلك من الكتاب والسنة ولا فيهما ما يدل عليه وانما يدعون الاجماع
على ثبوت امامة ابي بكر بالاختيار وقد ابطلنا ذلك فسقط ما قالوه ؛ وقد
قد بينا بطلان النص فلا وجه لاعادته ؛ وبهذه الطريقة يبطل دعوى
من ادعى ثبوت الامامة بالارث او جرا على الاعمال او بالغلبة والقهر لانه
لا دلالة في الشرع تدل على ذلك فيجب بطلانه ؛ واما الذي يدل على الثالث
فان الدعوة لو لم تكن طريقا الى الامامة وقد ثبت فساد سائر ما ادعي كونه
طريقا صار كل من يقول من الامة انها لا تثبت هو باطل في مسئلة واحدة وفي
ذلك خروج الحق من ايديهم جميعا ؛ والذي يدل على الرابع هو ما ثبت
من كون اجماعهم حجة ولو خرج الحق عن ايديهم لكانوا قد اجمعوا على الباطل
وذلك لا يجوز لما تقدم فثبت بهذا ان الدعوة طريق الامامة ولا يصح
قول من يقول انما ثبوته من الدعوة خلاف لاجماع الصحابة لانهم حين
اختلفوا في الامامة افترقوا فرقتين فمنهم من قال ان طريق الامامة النص
وهم الذين قالوا بامامة امير المومنين ؛ ومنهم من قال بالاختيار وهم
الذين قالوا بامامة ابي بكر ولم يقل منهم احد بان طريقها الدعوة
لانا نقول لا نسلم انهم اختلفوا في طريق الامامة وانما اختلفوا في عين
الامام ؛ فمنهم من قال هو امير المومنين ؛ ومنهم من قال هو ابو بكر ولم يذكر

احد منهم طريقهما ما ذا يكون وقد علمنا في امامة امير المؤمنين بالنص ولم
يخرج عن اجماعهم وانما وقعت هذه المسألة من بعد ولو لم يكن الدعوة طريقا
لها لخرج الحق عن الذي الامة على ما بينا

الفصل الثالث الكلام في الشروط

وهي ستة: العلم والورع والفضل والشجاعة
والسخاء والقوة على تدبير الامر والدلالة على ذلك من وجهين احدهما
على سبيل الجملة والاخر على سبيل التفصيل اما الجملة فالدليل
على ذلك اجماع الصحابة ان الامام يجب كونه على هذه الشروط واجماعهم حجة
على ما بعده واما الدليل على سبيل التفصيل فنقول اما العلم
فالكلام فيه يقع في وجهين احدهما في تقدير ما يختص به الامام
من العلم والثاني في بيان ان العلم من شروط الامام والذي يجب ان يكون
الامام عالما به هو ما يحتاج اليه الامة ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما
بالله سبحانه وتعالى وتوحيده وعدله وما يجوز عليه وما لا يجوز وما يجوز
ان يريده وهذه الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الدين وهو المراد بعلم
الكلام فيلزم ان يكون عارفا بذلك وعالما بكتاب الله تعالى وما يشتمل عليه من
الاوامر والنواهي والخصوص والعموم والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ
ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما بجملة من الاخبار الواردة عن النبي صلى الله
عليه وعلى اله والفرق بين ما يوجب العلم وما لا يوجب العلم ولا يتم ذلك
الا بعد ان يكون عالما بطرف من النحو واللغة ليمكنه معرفة مراد الله تعالى بخطابه
ويمكنه معرفة مراد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله بخطابه ويجب ان يكون
عالما بوجوه المقاييس والاجتهادات ليمكنه رد الفروع الى الاصول وهذه
الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الفقه فيلزم ان يكون عالما بذلك
واما بيان ان العلم من شروط الامام فلان الغرض بالامام هو تنفيذ احكام
مخصوصة نحو اقامة الحدود واخذ الاموال من اهلها وصرفها في مواضعها
الى غير ذلك فلو لم يكن عالما لما امكن ان ينفذ هذه الاحكام فيقيم الحد على غير من
وجب عليه ويأخذ الاموال ممن لا يجب عليه ويضعها في غير موضعها واذا
بطل ذلك انتقض الغرض بالامامة فثبت ان العلم من شروطه
واما بيان الشرط الثاني وهو الورع فالكلام فيه يقع في موضعين
وجهين ايضا احدهما في بيان الورع الذي يجب على الامام والثاني ان
الورع من شروط الامام اما الوجه الاول فالورع هو الكف عن

الفصل الثالث الكلام في الشروط

المحرمات وعن ترك الواجبات ∴ واما الوجه الثاني فهو انه لو لم يكن
ورعا لم يؤمن ان ياخذ الاموال من غير من وجبت عليه ويضعها في غير مواضعها ويقيم
الحد على غير من وجب عليه واذا فعل ذلك انتقض الغرض بالامامة فثبت ان
الورع من شروطه ∴ واما بيان الشرط الثالث وهو الفضل والكلام فيه
ايضا يقع في وجهين ∴ احدهما في معناه ∴ والثاني انه من شروط الامام
∴ اما بيان الفضل فهو انه الراجح في الدين والعفة والمراد بذلك ان يكون
افضل الامة في ذلك او كافضلها ∴ واما بيان ان الفضل من شروط الامام
والدليل على ذلك اجماع الصحابة ∴ بدليل انهم لما ارادوا البيعة لابي
بكر كانوا يلوذون بينها عن ابي بكر ثلثهم بين ابي بكر وعمر وابي عبيدة وكل
واحد منهم يطلب بذلك الافضل وكما روي عن ابي بكر لما ثقل قيل له ما تقول
لربك وقد استخلفت علينا فظا غليظا فقال اقول اللهم اني استخلفت
عليهم خيرهم ∴ وكما روي انه لما طعن عمر انه اختار الستة وجعلها شورى
فيما بينهم وكل ذلك منهم طلب للافضل ولم يقع بينهم منازعة في ذلك
وان كان وقعت المنازعة في تعيين الامام فلو لم يكن الفضل معتبرا في
الامام لما اجمعت الصحابة على طلب الافضل لانها لا تجمع على ضلالة
فثبت ان الفضل من شروط الامام ∴ واما الشرط الرابع
وهو الشجاعة فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين ∴ احدهما في
مقدار ما يختص به الامام من الشجاعة ∴ والثاني انها من شروط الامام
∴ واما بيان الاول فيجب ان يكون معه رباطة جاش حتى يثبت في الحروب
ويهتدي الى السياسات ويكون له من المواطن المشهورة ما يعرف
له شجاعته وان لم يكن قبله ومثاله حتى يعدو واحدا من الشجعان
∴ واما بيان ان الشجاعة من شروط الامام فلان معظم امور الامامة
منوطة بهذا الباب من الجهاد والامر بالمعروف ∴ والنهي عن
المنكر ∴ واقامة الحدود ∴ واخذ الاموال طوعا او كرها الى غير ذلك
فلو لم يكن شجاعا لانتقض الغرض بالامامة ∴ واما بيان الشرط
الخامس وهو السخا فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين ∴ احدها
في مقدار ما يختص به الامام من ذلك والثاني انه من شروطه ∴ واما
بيان السخا فالمراد انه لا يكون معه بخل يمنعه من وضع الاموال في مواضعها
الذي يجب ان يوضع فيها ∴ واما بيان ان السخا من شروطه ∴ فلانه لو لم
يكن سخيا لامكن ان يبخل بوضع الاموال في مواضعها فيبخل بانفاقها فينتقض الغرض

بالامامه ⁘ واما الشرط السادس وهو القوه على تدبير الامر والعلام
فيه انما يقع في وجهين احدهما في معنى القوه على تدبير الامر ⁘ والثاني
انها من شروط الامامه ⁘ فاما الاول فان القوه تطلق على معنيين ⁘ احدهما
ان يكون سليما في بدنه حتى لا يكون زمنا او فيه ضعف من القيام بما يحتاج فيه الي
الامام ⁘ والثاني ان يكون له من جوده الراي وحسن التدبير ما يقتضي
ان يوقع الامر في الفكر المشوره والراي السديد ⁘ والذي يدل على ان ما ذكرناه
من معنى القوه من شروط الامام هو انه لو لم يكن كذلك لم يصح ان يقوم
عليه بعد ما يحتاج اليه ولا يقوم بذلك فيقع العجز بالامامه ⁘
فثبت ان الامام لا بد من ان يجمع فيه هذه الشروط فمتى اجتمعت فيه
هذه الخصال وعرف بها وظهرت دعوته لزمت اجابته ووجبت طاعته
على الامه فما يلزم المعلوم طاعه الامام فيه ⁘ ولما كانت معرفه اوصاف
الامام التي معها يلزم طاعته هي الاصل فيما يلزم المكلف من باب الامامه
بعد صور العباده الجليا ⁘ وعلى ذلك يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميته جاهليه معنى ذلك هو ان يعرف الاوصاف
التي معها تلزم امامه الامام فان بذلك يعرف امام زمانه ⁘ ومتى كان جاهلا بالاوصاف
لم يصح منه معرفته ⁘ ولا يصح حمل هذا الخبر على انه اراد عليه السلام ان الزمان لا
يخلو من امام لان من ادعى ذلك يدعي ثبوته بالنص وقد اوضحنا بطلانه بما يغني كل
منصف طالب لنجاه نفسه ناظر في صحه دينه عن موبق التعصب والتقليد
وقد كنا ختمنا المقدمه التي هي اس شرحنا بفصل في ذكر
على النظر في الدليل ⁘ وقد كان وجوب النظر
والتقليد وبيان فساده ورايناه لم ذلك في الشرح عند بيان وجوب النظر
فان ذكره عرض هنالك واوردنا منه ما يقع الغنيه به عن الاعاده ههنا
والله ولي التوفيق والحمد لله وحده وصلى الله على رسوله سيدنا
محمد النبي واله وسلم تسليما كثيرا ⁘ ⁘

بلغ مقابله على كتاب الشيخ الاجل محيي الدين
محمد بن احمد بن عبد الله الوليد الحمد لله ومنه

لابي الطيب
لموت راعي الضان في جهله ⁘ موته جالينوس في طبه ⁘
ربما زاد عمر ذا على ذا ⁘ زيد في ... وزاد في امنه
عجبا للموت فما النازعان مالا بد من شربه ⁘
فهذه للارواح من جوه وهذه الاجسام من تربه ⁘

للحاكم رضي الله عنه
دع الحرص واقنع بالكفاف من الغنى وروالغي ما عاش عنده معيشه ⁘
فقد يهلك الانسان كثره ماله كما يذبح الطاووس من اجل ريشه ⁘
وله ايضا
اتركض في ميادين التصابي ⁘ وقد ركض المشيب على الشباب ⁘
وكيف تلذ طعم العيش نفس غدت اترابها تحت التراب ⁘

~~بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم~~

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك
الله نصرا عزيزا الله هو اكبر الله هو اكبر الله هو اكبر
الله هو اكبر الحمد لله الذي لحمد احمد كثيرا ليس لحصبا
عدد اذ كلم موسى واصطفا محمدا وانزل الفرقان على عبده
نورا وهدا الحمد لله الذي هدانا لملة الاسلام واختنا
من بعد اما كنا من العميان لا نعرف لحط ولا البيان حتى خلينا
مجلس الفتيان بين يدي معلم قرأنا بصير بتابر صيطه
الزمان الله لجزيه احسانا جزاء زين زوصت الخانا
لحمد على ما اعطاز ذخر من ادث ارثا وخط علمنا قرات
وخط الشكل والهمز معا والنوط ولولاهما ما كنا لحبة ينبطا
علمنا القرآن بالتعلي وخصنا بالهم المكرمي وبلسه
المشرف المعظمي وبالمعام واصطفاوتمت وبالحي الاسرادي
المستلي بالسجنا لزبا بنوك فقلمي حبيبا البلح بالمتين تمي تزيد
منك تفقة المعالمي خمسون دينات او القسي ذهبي وفينيا
من بنات النجمي ونوب حرير وصمص مقلمي لا يبرح الباب ولود عنا ولد
كتبنا خلة الوالد والخير والفر لنا فصنا ازاب فقنا فعه المعالمي
كتبنا من شاد ضكا الاخمي فهو اكبدت لا تحرو الظلمي خمه
الضيبا ككو الخدمي في توحته كخط كلو الارقمي
من منهم بالكركم كبلهنب اصنوجا في اهله متبذر
بغنش له البياح والخبز وبعد نسق ماقالي باحلت الاعمام
والاجل الحيد جنله بعضنت الرجالي لكم ولح

كتاب تحكيم العقول في تصحيح الأصول

تصنيف الحاكم الإمام شيخ الإسلام
أبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي
الجشمي رحمه الله عليه ورضوانه

ونبات فيه الخط كالهلال وكطلوع الشمس علما بكمالي
فاسمعوا مقالي وانسوا لحالي يا ابن القوم الكرام القيص
الله فخر لا فدا انا محمد ابي تعلمه الكتاب الاكبر اكتاب
تنحى فهو اولى بالنور علمي مقلهم ما فضل احسانا فالله
كما فيه ولا دون في درسه بل كرتين في الصبح والإشراق
ثم استحق اما كتبوه ثوب حسنا محبر او حلت بنفسا
ونبر اجمرا اعطوا المعلم مكرم ومنى لكم تحقق
فطني ان التجارة نجا احسانا ودرر في كنوز ياخواني
فاشتغلوا بالبر والنز حسنى واجتنبوا مثلب الاذين
اي بموده مرض فصبر وفي لوا انعمه طيبان وتمنا
نقنا الا لو المحسن صلى الله على خير الورى محمد بن عبد الله
عبد المطلب بصر ااخانا فذقتنا وقد كتب فعل الوان واقنان
الادب فحفظه كل ابيه فيه وحسنا طب حوى علي اللوح دنانير
ذهب ولا يكون طلب حكم طرح من دغطب بل يكون طلب نشر
وتغب فالله نحوي معالي ذهب ولبس مثل العلم شي يكنت انقلي
نور وصلاح وادب جزاك الله يا ابت الجنانا وسنة الله تنكا
البنيانا كما علمتني يا سيدي القران فالله يكرمه احسانا جزاك ربك
بروضة الجنانا اي كرم العلا بدا تنالت تري ان بقية الحكم
ذكريه في الزمان تحالج طلبها والى زدوا عمر وانت نامه ونعم
الوالد جزاك ربي جنة وفائده وحصلت فوق النشارة
حنانك في الجنان خالده مع نبينا المصطفى مشاهده وعلى
حرص البني واله [illegible]

رب يسر برحمتك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بالكبريا المتوحد بالبقا فاطر الارض والسما رب الظلمة
والضيا العدل في القضا الحكيم في الاعادة والابدا :. وصلواته على محمد
خاتم الانبيا وعلى آله السادات الاوليا :. اما بعد فاني لما
تطرقت في الآرا المختلفة والاهوا المتفرقة وجدت العقلا مختلفين
في جميع الديانات وفي المحسوسات والمعقولات :. فمن سوفسطائي
في حقيقته كاذب حتى المشاهدات :. ومن مثبت للمشاهدات دون
الاسند لا اثبات :. ومن قائل بالاسند لا منكر للصانع قائل
بالهيولا والطبائع :. ومن ثنوي اثبت اصلين قديمين :. ومن مجوسي قال
بالبصا صانعين :. ونصراني وصف الصانع بالتثليث والاتحاد :.
ومشبه وصفه بالابعاد واخبر بالمجي والذهاب :. والمكان والجهات
:. وقرمطي نفى الصفات :. وابطل الشرائع والثواب :. وصفاتي
الله معه قديما :. ومجوسي اضاف الى الخلقة القبائح والحسنات :. وبرهمي
سد باب النبوات :. ويهودي انكر نسخ الشرايعات :. ومن غالي
ومفوض اضاف صنع الله الى خلقه :. واثبت العالم صنع العبد
ومن تناسخي اثبت للمكلف حالا اطاع وعصى ثم نسخ الى الحالة الاخرى
:. ومن مرجي لا يرى وعيد الفجار ويثبت لهم الخلود في دار الابرار
:. وخارجي كفر من ارتكب فسقا :. وحشوي يراه مومنا حقا :.
:. ومن منكر للبعث والجزا :. والموعد يوم اللقا :. ومن رافضي كفر
الصحابة :. وناصبي نصب لاهل البيت العداوة الى غير ذلك
من المقالات المختلفة :. ورايت كل فرقة تكفر صاحبتها وتضللها
وتدعوا الى عقيدة تعتقدها وتنتحلها :. وكل احد يرى على من خالفه
عذابا اليما :. ويرى لموافقيه ثوابا ونعيما :. وخطر ببالي انه لا بد
من حق وحقيقة ولا بد لذلك من سبيل وطريقة :. فوجدت الطريق
الى النجاة هو التفكر ليتميز الجوهر الباطل :. ورايت العقلا يفزعون الى النظر اذا
دهمتهم المعضلات وحزبتهم المشكلات :. فنظرت في المسائل مسالة
مسالة حتى استوفيتها وتصفحت الادلة والشبه حتى عرفتها وتبينت
منقولها قاطعة وحجج كل فرقة :. ووجدت سبيل الحق ظاهره وبراهينه

لانه ومما احب كل المطلبين واحصه ومعالاتهم مساعضه :: ورات القوم
دهواعي الحمله الله كل مذاهب لصرود من الدواعي والصرو امن الحوامل الصوارف
من الصوارف :: منها الالف والعاده وان العدول عن المالوف مما يصعب
وسو :: ومنها التعليد اما للاباوا اما للروساكما قالوا انا وجدنا ابانا على
امه :: ومنها الهوي الدي يميل بالرجل عن سوا السبيل :: ومنها
الرياسه وما فيها من المنافسه :: ومنها الاعراض عن النظر الصحيح والاشتغال
اما بالشبه او باللهو واللعب :: ومنها العناد الى غير ذلك فان دواعي
الباطل كثيره والصوارف عن الحق جمه :: ولهذا قال النبي صلى الله عليه وعلى
اله حفت الجنه بالمكاره وحفت النار بالشهوات :: ووجدنا اولى ما
يشتغل به المر العاقل امور دينه من علم يحصله ثم عمل يعمل به فان مبني
امور العقلا على سبيل جلب نفع ودفع ضرر ولا نفع اعظم من الثواب ولا
ضررا اعظم من العقاب ولا شي من المنافع يرغب العاقل في طلبه الا وهو حاصل
في الثواب فمنها انه نعيم :: ومنها انه كبير :: ومنها انه دايم :: ومنها
انه خالص عن مشوب ما ينغصه :: ومنها انه مستحق :: ومنها انه مقرون
بالتعظيم الى غير ذلك من الوجوه :: وعلى الضد من ذلك
ما يدوم له :: ومنها انه يقارنه التعظيم الى غير ذلك من الوجوه :: وعلى الضد من ذلك
حال العقاب ولا شي يحاذر منه العاقل ويعده ضررا الا وهو حاصل فيه فمنها
انه الام ومحن :: ومنها انه كبير :: ومنها انه دايم :: ومنها انه غير
مشوب براحه :: ومنها انه مستحق ومنها انه دايم فيه ومنها انه تقارنه
الاستخفاف والاهانه الى غير ذلك من الوجوه فلا شي اولى من طلب الثواب
ولا شي اهم من النجاه من العقاب وحصول ذلك بالعلم والعمل :: ولما بحثت
عن المذاهب وجدت الحق في مذاهب اهل التوحيد والعدل الذين هم
ائمه المسلمين والذابون عن الدين والرادون على الملحدين المبتدعين :: ورايت
العقول دالة على صحه مقالاتهم والكتاب ناطقا بفساد اعتقادات من خالفهم وورد
بها السنه وانعقد عليها اجماع الامه :: ووجدت لهم من السلف والخلف الداعين
الى دين الله بعدله وتوحيده والبادلين جهدهم في تقريبه وتمهيده ولم اجد طايفه
تدانيهم ولا فرقه تساويهم فرحم الله ماضيهم وبا[قيهم] ثم وجدت من مصنفاتهم
ما لا يكاد ياتي عليه الاحصا والعد ومن دلايلهم ما لا ياتي عليه الحصر والحد
:: ووجدت اسنادهم متصلا بعلي عليه السلام عن رسول الله صلى الله
عليه وعلى اهله ووافقهم في مقالاتهم علما اهل بيت رسول الله صلى الله
عليه وعلى اهله :: ورايت غيرهم من الطوايف خالفوا الائمه وخالفوا

الدليل ووجه ثم عن الحق ذاهبين وفي معالمه كاذبين . فعند ذلك
جمعت في كتابي هذا هداية للمسترشدين ورياضة للمتدبرين مسائل
لا بد من معرفتها ولا يسع المكلف جهلها واشير الى ادلة وعمدة من ادلة
العقل والكتاب والسنة والاجماع . وبينت ان جميع هذه الادلة توافق
بعضها بعضا وان سياقها لا يوجب اختلافا وتعارضا واوردت في كل مسئلة
مضايق لكل طائفة يلجئهم الى الاعتراف لا محيص لهم عنها وبينت ان المخالفين
كما خالفوا العقول خالفوا الكتاب والسنة وسميته تحكيم العقول في
تصحيح الاصول وتركت الكلام في الدقايق اعتمادا لشيخنا ابي الفضل جعفر
بن حرب رحمة الله عليه فانه في الحوض حال التشبيه واخر عمرة احد تصنيف
في المسائل الطاهرة من التوحيد والعدل دون الخوض في دقايق الكلام
والى الله تعالى التقرب بجميع ذلك واساله التوفيق والعصمة والكتاب
ينقسم الى خمسة اقسام . اولها في ذكر مقدمات لا بد منها . وثانيها
الكلام في التوحيد . وثالثها الكلام في العدل . ورابعها الكلام في النبوات
وخامسها الكلام في الشرايع . وكل قسم يشتمل على مسائل وكل
مسئلة تشتمل دلايل تحررها وتذكر الشبهة وحلها كل ذلك على طريق
الايجاز والاختصار وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبي
ونعم المعين

القسم الاول في ذكر مقدمات لا بد منها

مسئلة ان سال سايل فقال ما نعم الله على عباده وما اول تلك النعم
وما الذي يجب على العبد في مقابلة تلك النعم . **والجواب** اما نعمه تعالى على
الجملة فكل نعمة في الدين والدنيا تحصل للعبد فهي منه تعالى . واما
تفصيل تلك النعم فلا يمكننا معرفته وهو سبحانه اعلم بتفاصيلها . ويجب على
العبد ان يشكره تعالى على جميع ذلك على الجملة بان يعرف ان جميعها منه
وان العبادة هو المستحق لها ويعبده كما امره وينتهي عن معاصيه واما
اول نعمه على العبد فخلقه اياه حيا ليتنفعه لان عن الحي لا يصح الانتفاع
والمنافع التي خلق الله الحي لها اللذات تفضلا وثواب وعوض ولما لم يصح بلوغ
الثواب والاعواض الا بالتكليف كلفه ليصل الى جميع انواع النعم . ولهذا
قال المشايخ ان النعمة الاعطا والمواهب واول المواهب النعم
الاول لكونها بعطيه من الاشيا المنعم بها خلقه تعالى وهو الذي جعل
الواهب والموهوب له لتخصيص الهبة ورغب الى ذلك فمعظم النعم منه
تعالى وان كان هذا المعطى الضا مستحقا لشكره الا ان معظم الشكر

القسم الاول في ذكر مقدمات لا بد منها مسلة

مسألة فإن قال ما أول ما أوجب الله تعالى على عباده وما سائر
الواجبات :. الجواب قلنا التكليف ينقسم قسمين العلم والعمل
والعلم أصول وفروع فمنهما ما يجب تعلمه على كل مكلف :. ومنهما ما هو
فرض على الكفاية :. والعمل على ضربين فعل وترك :. والفعل على ضربين فمنه
ما يجب على كل أحد ومنه ما هو فرض على الكفاية :. وأول ما يجب على المكلف النظر
في طريق معرفة الله تعالى ليعرفه ثم يعرف صفاته ثم يعرف الثواب والشرائع وذلك
ينقسم على علوم التوحيد والعدل وعلوم الثواب والشرائع مسألة
إن قال ما أصول الدين على كل شيء وفروعه على كم :. الجواب أصول الدين أربعة علوم التوحيد
وعلوم العدل وعلوم الثواب :. وعلوم الشرائع :. والتوحيد أن يعرف الله تعالى
وأن الله تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم غني ليس كمثله شيء ولا شبيه وليس بجسم ولا
عرض ولا مكان له ولا جهة ولا تلحقه شيء من الصفات المختصة بالجواهر والأعراض :. وعلوم
العدل أن يعلم أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب وأن أفعال العباد فعلهم وأنه
كلفهم لنفعهم وأعطاهم القدرة والآلة والاستطاعة قبل الفعل ولم يكلف
إلا بعد إزاحة العلة وأنه لا يعذب بغير ذنب ولا يأخذ أحدا بذنب غيره
:. وأنه لا بد أن يثيب من أطاعه :. ويجوز أن يعاقب من عصاه :. وأنه أخبر
أنه يعاقب لا محالة :. وعلوم الثواب أن يعلم جواز البعثة ووجوبها وصفة
الرسول وصفة المعجز وأن الرسول يجب أن يكون معصوما من قوله وفعله
:. وعلوم الشرائع الوعد والوعيد :. والأسماء والأحكام :. والإمامة :. والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ثم الأعمال والتروك :. فأما الفقه فمنقسم
على أربعة أجناس منها العبادات ومنها المعاملات ومنها
أحكام الفروج ومنها أحكام الدماء ولا يشذ شيء من الأصول والفروع
مما ذكرنا مسألة فإن قال بأي شيء يعرف الحق من الباطل ويميز بينهما
قلنا بالأدلة فإن قال فما الأدلة :. قلنا أربعة العقول والكتاب
والسنة والإجماع :. فأما العقل فلأنه تعالى خاطب العقلاء واحتج عليهم بما في عقولهم
ولأنه لم يميز بين الحسن والقبيح وبه نعرف جميع الأشياء لا بالذات :. ويعلم من أبطل أدلة
العقول فإنما قصده تعويل مذهبه [illegible] وإبطال أدلة العقول إلى [illegible]
فأما أن يصححه فيبطل طريقه أو يبطله فيبطل الأشياء [illegible] ويصح أدلة
العقول :. ويقال له بأي شيء يصح أن يعرف كل الأشياء أتعرف بالعقل أو بالسمع وإن
قال بالعقل بطل مذهبه وإن قال بالسمع قيل إن مذهبه غير منصوص عليه

في السمع وليس في السمع ابطال ما سوى السمع ∴ واما الكتاب فلانه كلام
حكيم صادق ولا يجوز عليه الكذب فكان حجة ٥ **فان قيل** باي شيء عرفتم
انه كلام الله تعالى ∴ **قلنا** لنا فيه طريقان احدهما انا عرفنا
بالضرورة انه غير مقدور للبشر فعلم انه كلام الله تعالى ∴ والثاني بالمعجز
عن صدق الرسول وعلم من دينه ضرورة انه كلام الله تعالى **فان قيل**
الشيعة تروي ان فيه زيادة ونقصانا **قلنا** باطل فانه ادى الينا
كما انزل وضمن الله تعالى حفظه ∴ وبعد فلو كان شيء زائدا لم يعرف لما خفي
فان قيل الشيعة بعضهم فان فيه ما لا يعرف معناه وبعضه ظاهر
وباطن **قلنا** كله باطل وعن الحكيم ان ينزل الا ابهام فان اراد ما
وضع له حمل عليه وان اراد غيره او كان مجملا او ملتبسا بهما بين ونصب الادلة
على مراده **واما** السنة فهو ما نقل قوله وصح منه فعله او قوله وعد
يطلبون ذلك على اخبار الاحاد الا انها حجة في فروع الشرع ليست بحجة في اصول الدين
لان طريقه القطع فلا بد من دليل مقطوع به ∴ وقال تعالى ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعلم من دينه صلى الله عليه واله ان قوله وفعله
حجة والعلماء من لدن الصحابة الى يومنا هذا يرجعون الى السنة في معرفة الاحكام
دل انه حجة ∴ فاما الاجماع فهو حجة لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا ∴ فاوعد على سلوك طريقة غير طريقة المؤمنين دل ان طريقهم حق
وصواب ∴ وقال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فشرط
في الرد الى كتاب الله وسنة رسوله المنازعة دل على ان عند الموافقة لا
نحتاج وقال الرسول صلى الله عليه واله لا تجتمع امتي على الضلالة وقال
عليكم بالجماعة فان يد الله عليهم ∴ واستدل ابو علي بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا اي عدلا لتكونوا شهداء على الناس **فان قيل**
اجماع اهل البيت حجة ام لا ∴ **قلنا** عند الزيدية هو
حجة وكلامهم في اجماع اهل البيت ليذهب عنكم الرجس اهل
حجة **و**استدلوا بقوله تعالى انما يريد الله **عليه** واله اني تارك
البيت ويطهركم تطهيرا ∴ وبقوله صلى الله عليه ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ∴ وذكر
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي ما ان ... اجماعهم حجة ∴
شيخنا ابو علي رحمه الله عليه انه لو صح هذا الخبر دل على كون اجماعهم حجة
واما سائر شيوخنا فلا يجعلونه حجة لانهم بعض **الامة** ٥

التيسير للاحصاء

عليهم السلام

فان قيل هل يجوز ان يستوي الدلالات في مسئلة فيها خلاف ٥
قلنا اما في الاصول فلا لاستحالة ان يكون كلاهما حقا فاحدهما يكون
حقا والاخر شبهة كما نقول فيمن نفي التشبيه انه ادلة ومن اثبته فشبهة لاستحالة
ان يكون الله تعالى شبيه ولا شبيه له وكذلك المكان وكذلك الرؤية ❊ وجميع مسائل
التوحيد فبعد ابطالنا قول من قال بتكافؤ الادلة وكفر العالمين بها واما في فروع
الشرع ومسائل الاجتهاد فعند مشايخنا يجوز ان يستوي ويكون العبد
لكل واحد بما ادى اجتهاده اليه ويكون كل مجتهد مصيبا ❊ ومنهم من جعل
ذلك بمنزلة الاصول في ان كل مسئلة فيها دليل قاطع على الحق والى ذلك ذهب
جماعة من البغداديين ⁘ ومنهم من قال الاية من رجح على ما حكي عن ابي الحسين

فان قيل كيف يصح قولكم في الاصول ان الحق فيها واحد وعليه دليل قاطع
ولم يجد العقلا يختلفون فيه وترى من يعتقد اعتقادا زمانا طويلا ثم يتركه ويعتقد
غيره ⁘ قلنا اختلاف العقلا لا يؤثر في هذا الاية وقد يذهب عن الحق لشبهة
والغرض ولوا ان في هذا الا ترى المشاهدات ومخبر الاخبار ونحوها فان العقلا قد خالفوا
فيها فكذلك من رجع من مذهب الى مذهب ⁘ ثم يقال له ما تقول هذه هنا حقيقة
لشي ام لا فان قال لا التحق بالسوفسطائية وان قال نعم قلنا فهل
للمسئلة اعلية حقيقة فان قال لا اخرج من الملة ⁘ وان قال نعم قلنا
فهل عليها دليل على المكلف اعتقاده ام لا فان قال نعم ولا بد من ذلك قلنا
فهل هاهنا طريق يعرف ذلك فان قال لا ادى الى تكليف ما لا يمكن وان قال
نعم قلنا فما ذلك الطريق فان قال التقليد لزمه ما سال عنه فان المقلدين
مختلفون ايضا وان قال النظر في الدليل ليميز بين الحق والباطل والدليل والشبهة
فهو ما نقوله

القسم الثاني الكلام في حدث العالم واثبات المحدث وصفاته

مسئلة في وجوب النظر

الذي يعول في ذلك انا اول ما يجب على المكلف
النظر في طريق معرفته تعالى ⁘ ثم النظر في طريق معرفة صفاته ⁘ ثم في عدله
ثم في النبوات على الترتيب ⁘ ومن الناس من يقول ان المعارف ضرورية ٥
ومنهم من اوجب النظر ⁘ وقال المعرفة تحصل عنده طبعا ⁘ ومنهم من عول على
التقليد وزعم ان الخوض في الكلام بدعة والواجب هو التقليد ⁘ فقال له هل يجب
العلم بالديانات على المكلف ام لا فان قال لا يجب خالف العقول لان
العاقل اذا راى اختلاف الناس في ذلك وما وعد كل احد صاحبه من الوعيد
لا يسكن تحصل خايفا ⁘ وعند الخوف لا بد من طلب امر يامن له من ذلك وتعلم الحق

..قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ووردت السنة بذلك والعقل والاجماع
لجواز الجهل بالله كفى :. فان قال الا يجب قلنا فاذا حصلت المعارف :. فان
قال بالتقليد قلنا فلم صار تقليد بعض العقلاء اولى من بعض :. فان قال
انه هدانا وامرنا بالتقليد الله نحو فان قال نعم لزمه في كل مقلد :. وان قال لا قلنا
فكيف يتوسى لا امارة فيه ولا يامن كونه مخطيا ضالا :. وان قال السواد
الاعظم الاكثر او من هو اعلم واورع :. قلنا فيجمع هذا اهل جواز ان يكون مبطلا الاقلا
تدبر بعد قلنا فكيف يامن من انه على ضلال :. وايضا الجواز ان يعتبر الحال
فيصير الاول اكثر والاكثر اقل والافضل مفضولا والمفضول افضل
فان قال الا يكابر العقول وان قال نعم وجب فيما كان حقا ان يصير باطلا
وفيما كان باطلا ان يصير حقا :. ويقال لهم اليس الله تعلى حث على النظر واوعد
على تركه فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض :. وقال قل
انظروا ماذا في السموات والارض :. وقال تعلى وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون :. ووردت السنة بذلك في دخل سائل الى رسول
الله صلى الله عليه واله عن غرائب العلم فقال وما صنعت في راس العلم
حتى تسال عن غرائبه فقال وما راس العلم قال ان تعرف الله حق معرفته :. وقال
.. وقال صلى الله عليه واله تفكر ساعة خير من عبادة سنة
نعمكم واي حق الله ولا تشكروا اي الله :. ويقال لهم هل يجب شكر
المنعم :. فان قالوا لا فقد كابروا العقول وان قالوا نعم قلنا فكيف
يشكر من لا يعرفه واذا اعلى نعمته وغيره من النعم الا يجب ويعلم انه
لم يحصل من جهته ولا من جهة امثاله من احبابه وشهواته ومشتهياته
وخطر بباله ان له صنعا ان اطاعه زاده في نعمه وان عصاه سلبه نعمه
وعاقبه فقعد ذلك لا بد ان ينظر ليعرف المنعم ويشكره :. ويقال لهم
هل يجب الاعتراف بالصوات والشرائع فلا بد من بلى :. قلنا فاذا لم
يعرف الله تعلى وانه حكيم كيف يعرف رسله وامره ونهيه :. ويقال
لهم هل يجب العبادات فلا بد من بلى :. فيقال الكيف يعبد من لا يعرفه
ولا يعرف كيفية عباداته فلا بد من ان يعرفه بصفاته ويعرف عباداته
حتى يصح ان يعبده :. ويقال لهم هل يجب الايمان بالانبياء فلا بد من بلى فقال

ثم لم نعرف حكمة الله وانه لا يجوز ان يظهر المعجز على الكذابين كيف نعرف الرسول

ه ونقض عليهم البشر الا بشرا مثلنا واما الدعا الى التوحيد وحثوا انهم

على النظر في صنعه وحاد لوهم في ذلك :: فان قيل الولا كان ما في القران

نطق ذلك في قصص الانبيا في مواضع جمة . فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم

من اله غيره ثم نبه على ادلة بخلقه فقال في موضع هو الذي انشاكم وقال في

موضع واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون

الى غير ذلك :: فان قال الرابع . قلنا واذا عرف اول الواجبات :: ثم نقل

لهم ثم عرفهم بطلان النظر وصحة التقليد :: فان قال السؤال ان النظر با قصوا

وتسلسل الكلام :: ونقل اليهم العاقل

وان قال الوارد التقليد نفي السؤال ::

اذا خربه امر عظيم وعرته مخافة الى ما اذا نفزع . فان قيل الى تقليد

الناس قلنا والناس مختلفون :: فان قال بقلد طايفة قلنا فلعل

هلاكه فيه كمن يسير عليه باقتحام مهلكة . فان قال يدع النظر ويميل الى الاولى

ولنا فعل مثله في امور الدين :: ونقل الاصحاب الضرورة للعلوم الضرورية

علامات منها السكون العقلا فيها ومنها انه لا ينتفي بشك وشبهة ه

ومنها حصولها من غير نظر وهذه الثلاثة معدومة في باب معرفة الديانات

فكيف يكون ضروريا . فان قيل عند النظر يقع طباعا قلنا ما معنى هذا ان

اردت ان الله يخلقه فيه فهو الضروري الذي قلنا ولحدان لا ينتفي بالشك والشبهة

بالعلم بخبر الاخبار والصنايع وان اردت انه يتولد عن النظر فهو ما قلنا وان اردت

غيره فبين ان نبين ولا نعقل سوى ما قلنا ونقل عنهم اذا كانت المعارف ضرورية

وجب ان يكون الجاهل معذورا . ونقل عنهم ان العقلا مختلفون في الديانات فلا

للامر بها . فقال كيف يجوز على الجماعة الكثيرة العناد واظهار خلاف ما سطر من العلم

ونقل عنهم المعارف فعل العبد او فعل الله تعالى فهم فان قيل الواقع فعل العبد

فهو قولنا وان قالوا فعل الله . قلنا فما معنى نصب الادلة وما معنى

النظر في الادلة وما معنى حل الشبهة . فان قيل الواجب انه واجب فلم

زعمتم انه اول الواجبات قلنا لان سائر المعارف مبنية عليه لان معرفة

افعاله ومعرفة النبوات والشرايع لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى ولا العمل الا

بعد معرفته . فان قيل القصد الى النظر اول الواجبات وقد يحب ترد

الوديعة عند المطالبة ويلزمه ترك القبائح :: قلنا اما القصد فمن

توابع النظر وليس بمقصود في نفسه واما الوديعة فقد يسقط التكليف عنها

وعرضنا الواجب الذي لا يسع المكلف عنه فاما ما يري العالم
وليس بفعله و انما الواجب الكف عنه ولا يلزم شي مما قال : فان قال
فالنظر فيما ذا يجب قلنا في الادله حتى يحصل العلم فان عرضت
شبهه في النظر فيها حتى يظهر انها ركاكه واحده في الدليل فان لم تكن واحده
في الدليل يجوز ان ينظر و يجوز ان لا ينظر ويجب ان يكون عالما بالدليل على الوجه
الذي يدل ولا يعلم المدلول وشرط نظر صحيحا حتى يحصل له العلم 5

مسئله في حدوث العالم

العالم بما فيه من الاجسام
والاعراض محدث لا قديم الا الله تعالى وخالفت فيه الدهريه والطبايعيه
والمنجمون فمنهم من زعم ان الهيولا قديم :. ومنهم من قال الطبايع :. ومنهم من
قال الافلاك والنجوم وبلغهم في ذلك اختلاف كثير مع اتفاقهم على القول بنفي
قدم غير الصانع اما طبيعه او هيولا او نجم او طبيعه :. والدليل على
حدوث الاجسام وجوه كثيره نشير الى بعضها تعالى هم من الادله انه
ان هذه الاجسام لا تخلو من الاعراض ولم تسبقها التي هي الاكوان كالحركات
والسكنات والاجتماعات والافتراقات وهذه الاعراض محدثه فوجب
ان يكون حكم الجسم في الوجود حكم هذه الاعراض وهو ان يكون محدثا فان قالوا
لم لا يثبت الاعراض ولا يلزم ما قلتم :. قلنا لان يتحرك الجسم الساكن ويسكن
الجسم المتحرك ويفترق المجتمع ويجتمع المفترق ويكون في جهة فيصير
في جهة اخرى فلا بد من امر لا يمكن دفعها دفع العباده والضروره فان قال الا
السن يجدد هذه الصفه على الجسم مع جواز ان لا يتجدد :. فان قالوا الا
لك الحق تجددها :. قلنا الوجوب لما وقف على اختيار مختار ولما حصل
على كونه قادرا عالما
بحسب قصده وداعيه ولانه لو وجب لكان لا يدل
ولكان يجوز ان يحصل من اضعف خلق الله نقل جبل بان يتفق قصده
وجود اشغاله ولا يقدر القوي على نقل خردله وفي فساد ذلك دليل على ان هذه
تستند بواجبه فان قال هو حاصل قلنا فلم صار باحدى الصفتين
اولى منه بالاخرى الا لمعنى :. ولا يقال الا الله بالفاعل لان القدره على صفه
الذات تتبع القدره على الذات ونحن لا نقدر على ذات الجوهر كذلك على صفاته
ولانه كلامه وكلام غيره فالمعنى الا انه لوجود معنى فان قال

مسئله في حدوث العالم

انه لعدم معنى عنه تصير كذلك • قلنا المعدوم لا يختص بجوهر ولا
جهة • ويقال فلو عدم الضدان وجب ان يحصل على صفتين ضدين قلنا
ان هاهنا معنى يوجب هذه الصفات • ويقال لهم اليس كونه متحركا كان حاصلا
وكونه ساكنا لم يكن حاصلا ولا بد من بلى فيقال فلم صار ما كان حاصلا بالعدم
اولى وما كان معدوما بالوجود اولى لولا ما يوثر في ذلك وهو المعاني التي
نثبتها فان قال يحصل كذلك لعدم معنى او بالفاعل فالجواب ما ذكرنا
ويقال لهم اليس يحسن الامر والنهي في الساكن ولا بد من بلى واذا فعل
او لم يفعل يحصل الحمد والذم ولا بد من بلى لان العقول شاهدة بذلك فيقال لهم
ماذا يتعلق الامر والنهي فاذا قال السيد لغلامه اعطي الكوز وما اشبهه
فالمامور به ماذا الغلام وكان موجودا او الكوز فهو موجود او هو المحيط به
وذلك محال فلم يبق الا انه يتعلق بمعنى عن الكوز والغلام وهو الاكوان التي
يوجدها فيه حتى يقربه من سيده • وعلى هذا الحمد والذم والسوال والطلب
والتكليف كل ذلك يدل على ما قلنا ويقال لهم ما قال الشيخ ابو الهذيل
لابي بكر الاصم وكان ينفي الاعراض كم حد الزاني فان قال مائة جلدة قال كم حد
القاذف قال ثمانين جلدة قال اليس يزيد حد الزاني على حد القاذف بعشرين
جلدة قال بلى قال فهو عبارة عماذا عن الجلاد او المجلود او السوط او الهوا
او الارض فقال لا قال فهل هاهنا غير هذه الاشيا قال لا قال فكانك تقول
لاشي اكثر من لاشي بعشرين فان قال هب انا اثبتنا الاعراض فنقول
الجسم خلا منها لم يدل انه حادث سبقه وكانت الاجسام في الازل وهي لا معراة عن جميع
المعاني نحو ان يكون الجسم لا متحركا قلنا ان هذا باطل لانا نقول الكون
ولا ساكنا ولا مجتمعا ولا مفترقا فان قال نعم كابر العقول وان قال لا
قلنا فاذا لم يخل من هذه الصفات وهذه الصفات لعلل فلا يمكن انها لا تخلو
من هذه العلل ويقال لهم الجوهر الان خلوها من هذه الاكوان فان قالوا الكون كانوا
وان قالوا لا قلنا فكذلك فيما مضى ويقال لهم يتصور جوهرين لا يخلو اما ان
يكون بينهما مسافة او لا يكون فهذه نفي واثبات لا واسطة بينهما فلا بد من الافتقار
في الازل على اي صفة كان فباي شي كان لزمه اثبات معنى ويقال لهم اليس
الجوهر لا يكون الا متحيزا فان قالوا لا قلنا فالمتحيز لا بد له من جهة وانها
تكون في الجهات بالمعاني وان قال يكون جوهر موجود غير متحيز قلنا

فيه قلت ذاته لان التحيز من صفات الذات ❊ ويقال لهم اذا وجدت الاجتماع
والافتراق فيه بعد خلوه منهما فاتهما اسبق الله فان قال الاجتماع
قلنا فكيف يجتمع ما لم يكن مفترقا وان قال الافتراق قلنا فكيف
يفترق ما لم يكن مجتمعا فلا بد ان يكون في الازل على احدى الصفتين ويقال
لهم هل كان الجوهر في محاذاته في الازل فلا بد من لا فيقال فتلك صفة واحدة
اوجب ان لا يخرج عنه وفي علمنا بجواز انتقال كل جوهر دليل على فساد ما
قالوا ❊ ويقال له اتجوز ان يكون جسم لا ساكن ولا متحرك ولا مجتمع ولا مفترق
ولا في جهة مع كونه متحيزا فان قال لا كفى الالهم وان قال نعم
قلنا فالواحد منا اخبره مخبر بانه شاهد جسما كذلك ان لا يكذبه
ويقال له هل هذه المعاني موجبة لهذه الصفات ام لا فان قال لا
ابطل اثباتها وان قال نعم قلنا فهل يجوز حصول هذه الصفات بغير
هذه المعاني فان قال لا قلنا فهي الادلة على اي صفة كان معنى ايجابها كان
لمعنى يوجب تلك الصفة فان قال الواجب يقول باثبات الاعراض وان
الجسم لا يخلو منها ولم يقول الاعراض قديمة كما ان الاجسام قديمة
قلنا ان هذا باطل لان الدليل دل على حدوث المعاني بان العدم
يجوز عليها ولا يجوز عليه العدم وان الاعراض يجوز عليها العدم ❊ ويقال لهم اذا سكن
الجسم المتحرك او تحرك الساكن او كان في جهة فصار في جهة اخرى فما حال
المعنى الاول فان قال هو باق كما كان قلنا فوجب ان يوجب كون
المحل متحركا ساكنا ويكون في جهتين او يوجب قلب الذات من حيث فان قال انتقل عنه
لخرج العلة عن كونها علة وهذا فاسد ❊ فان قال ويشغل مكانا وان قال
قلنا الانتقال من صفات الجسم حتى يفرغ مكانا ويشغل مكانا وان قال بالانتقال عن
المحل الاول لم يوجب فقد جوز العدم فان قال
بعد عن المحل الاول لم يوجب وجب ان ينتقل فاذا انتقل مع جواز ان لا ينتقل
هذا لا يعقل ❊ ويقال ولا اختصاص له ببعض الاجسام فلم انتقل
ينتقل لمعنى ❊ ويقال لهم اذا امر العاقل غيره بفعل حسن
الى العباد دون بعض ويقال لهم يستحسنونه قلنا لهم
لان العقلاء
الحسن في العقل فلا بد من نعم فان قال بالاول احال وان
الامر يتعلق بالحادث موجود او الحادث معدوم

قال نا الثاني ابطال قوله وانما قلنا ان القديم لا يجوز عليه العدم لان القديم قديم
لنفسه لا يجوز ان يكون لمعنى ولا لفاعل واذا كان قديما لنفسه لم يجز عليه البطلان
فان قالوا الآخر نوافقكم في الدعاوي الثلاث ونقول ان شرح الجسم حكم الاعراض في الوجود
ونقول لا يخلو من الحوادث الا ان ما لا نهاية له. فيقال لهم هذا باطل لان المحدث ما
لوجوده اول والقديم ما لا اول لوجوده. والقول بان العالم لا يقدم يقتضي اما حقيقة
القديم او حقيقة المحدث. ويقال له اي الحوادث ما هو قديم فان قالوا بعضها بطل قوله
انها حوادث وان قال الاول قلنا وجب ان يعدم القديم جميعا ويقال له ليس طريق
بعضها اما ان يقولوا في الاعراض ما وجوده كوجود الجسم وان اوجبت بان الجسم قديم فوجب
ان يقولوا فيها ما هو قديم فيبطل قولك انها حوادث او يقولوا ليس فيها ما وجوده
كوجود الجسم فقد اوجبت بان الجسم خلا منها فتقض قولك انه لا يخلو منها وان قال
كل واحد محدث والجميع قديم كان باطلا لان من قال كل جزء مدور والجميع مربع كان باطلا
وكذلك من قال كل واحد من الزنج اسود والجميع ليسوا بسود ويقال لهم ما
تقولون في رجل قال زيد وعمرو ولم يخل احدهما من صاحبه ولم يسبق احدهما الآخر ثم
ثم ان لزيد عشرين سنة علم ان لعمرو ايضا كذلك ولو قال قائل لاحدهما عشرين
سنين وللآخر عشرين سنة عده العقلاء مناقضا كاذبا وكذلك حال هؤلاء
اثبتوا الحوادث وجعلوا وجودها كوجود القديم ووجه آخر ويقال لهم
انا نشاهد اشياء لم تكن ثم كانت من الحيوانات والنبات والثمار والزروع وغيرها
مع ما هي عليه من التراكيب العجيبة ظاهرا وباطنا ومع الصور المختلفة والجواهر
والاعضاء والنمو والنطق والازهار المختلفة والالوان والطعوم والارايح
والشهوات والمشتهيات فكان جميع هذا قد تم حدث بعد ان لم يكن فان قالوا
قدم كابروا العقول ودفعوا المشاهدات وان قالوا احدث بعد ان لم يكن
فقد اعترفوا بحدوث الجسم وان قالوا العين ذلك قديم وفيه قوة ومادة
تحدث منها هذه الحوادث قلنا هذا باطل لان جميع الاجسام سواء في
صفاتها واذا كان بعضها محدثا كان الجميع كذلك ويقال لهم تلك المادة
في الجسم قديمة او محدثة فان قالوا محدثة احتاج الى مادة اخرى
ويتسلسل وان قالوا قديمة قلنا وجب ان تكون المحدثات قديمة
وسنفصل الكلام في هذا من بعد ويقال لهم القول الذي اشرتم اليه
هو من جنس هذه الاجسام ام لا فان قالوا من جنسها

فلما وجب ان يكون محدثه وان قال ليس من جنسها من العقل ويقال
لهم التراكيب التي حصلت من الهيولى احدثت في نفس الهيولى لعلة ام فيها
قوة هي علة ام فاعل فعلها منها فان **قالوا** بالاول والثاني فلما وجب ان يكون
المركبات قديمة لاستحالة تاخر المعلول عن العلة وان **قالوا** بالفاعل بطل قولهم
انها متحيزة لا تحتاج الى
ووجه اخر ويقال الصفات الجواهر قديمة وقد ثبت
صفة الذات ولا بد من ان تكون في جهة ولو كان لم يزل في جهة لكان كذلك لنفسه او
لعلة قديمة لاستحالة ان يكون بالفاعل او لعلة محدثة ولو كان كذلك لما جاز ان
ينتقل عن تلك الجهة وقد علمنا ان الجوهر الا ويصح عليه الانتقال دلالة ليس
الجواهر بعد ذلك ولا بد من بلا. **فلما** او ليس
يتقدم **ووجه** اخر ويقال لهم **فيقال**
السواد اذا ... على صفة النفسية كالسواد والبياض ولا بد من بلا ... ولو
ليس القدم من صفات الذات لاستحالة ان يكون بالفاعل او علة قديمة
كان قديما لا يدرك قدما والعلم بقدمها ضرورة لان ما نعلم بالمشاهدة نعلم

مسئلة في اثبات المحدث

صرورة وفي بطلان ذلك دليل على حدوث الاجسام
ونقول ان العالم اذا كان محدثا فلا بد له من محدث احدثه وانشاه
وبقي الصانع جماعة من الدهرية ولما شاهد العقلاء كلهم امور الحدث
في العالم من الحيوانات وغيرها وتبدل الاحوال بها اجمعوا كلهم الا لا بد من
مؤثر لاجله تحدث ثم اختلفوا في المؤثر فقال اهل التوحيد لا بد من حي قادر
عالم قديم اوجدها واحدثها لا من اصل ولا من شيء ولا يجوز حدوث
جوهر من شيء بل جميعها اخترعها الصانع اختراعا. **وذهب** الدهرية الى
ان المؤثر قوة ومادة في الاشياء الحادث وسماها بعضهم الطبائع
والمنجمون اضافوا التاثير الى النجوم ونحن نبطل مقالات القوم ونصحح ادلة
الموحدين على سبيل الاختصار والاقتصار **فيقال** لهم الستم قد علمنا
تعلوتيا والحاج في وجودها البنا ولذلك تكون ووقع عند الحسب قصدونا
وان اردنا وصوا ارقنا فان **قالوا** الا
وان ادتنا اوسعا وها الحسب كراهتنا وقلنا كما
تعلوتنا كما تروا العقول ومما نعلم ضرورة وان **قالوا** الرابع
داللحاج الساهي حال حدوثها او حال عدمها او حال بقائها واجمع
العقلاء ان العدم لا يعلق بمحدث وان الباقي لا يحتاج الى فاعله حتى يبقى
وعلمنا ان الحاجة للحدوث .: ولان الحدوث يتعلق بحسب

فصودنا ودواعينا واسبا الحدوث بحسب كراهينا ونعلم ان الحاجه
للحدوث واذا ثبت هذا فيما يحدث من افعالنا فكل ما شاركها في الحدوث
وجب ان يكون محتاجه الى المحدث كهي وقد ثبت حدوث العالم فيجب حاجته
الى محدث فان قيل انها بطبيعة او ماده او وجه يحمل على احد اقاويل
القوم فانا سنبين فساد ذلك وكلما دل على حاجته الى محدث دل على ان المحدث
يجب ان يكون قادرا عالما حيا سميعا بصيرا ❁ وقد نبه الله تعالى على ادله التوحيد
في مواضع جمة من كتابه العزيز وفصلها المتكلمون فقال في سورة البقره ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السما من ما فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابه وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون ❁ وفي الروم ومن
اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن اياته ان خلق لكم من
انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم موده ورحمه ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون ومن اياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
ان في ذلك لايات للعالمين الايات الى اخرها ❁ وفي سوره النمل امن خلق
السموات والارض وانزل لكم من السما ما فانبتنا به حدايق ذات بهجه ما كان لكم
ان تنبتوا شجرها اله مع الله بل هم قوم يعدلون الايات وغير ذلك من الايات
في خلق الانسان وخلق السموات والارض وما بينهما على ما ننبه على تفصيله على
طريق الايجاز فمن ذلك خلق الحيوان فانا نعلم انه ما فيه ان فعالهم ادا وقع النطفه
في الرحم وهي ما مهين ثم يصير بشرا سويا ذا حواس وجوارح واعضا وعروق
واعصاب وتراكيب عجيبه باطنه وظاهره وبنا العظام بين اللحم بديعه
وعضلات ويصرفه في سبله من حال الى حال والدليل العجيب وبعد الخروج
الى ان يصير شيخا مادا الى العاده ونفكر فيه علم الله لم يحصل ذكر بفعل ابائهم
وامهاتهم ولا بفعل امثالهم من الاجسام ضروره وعلم الله لم يحصل بفعل نفسيه
لانه مع كمال حاله وعلمه وقدرته لا يقدر على تسويه معوج من بدنه او
بعد ثلث زياده او نقصان او تعديل صوره في حال كونه نطفه اولى ان لا يقدر
فعلم عند ذلك ان له صانعا مخالفا للاجسام ❁ وانما اوردنا هذه الحجه
على الدهريه دهنوا في التنجيم والمذهب ... وشتوا انما طبايع فمنهم من قال

انما يحصل كذلك بقوة في النطفة او في الرحم .: ومنهم من قال هناك قالت وعن
ذلك من احد لا اكثر يلهم فيها وذكر مشايخنا ان جميع ذلك باطل لان في اول الحال
جميع ذلك حاصل ولا يحصل الولد وانما يحصل على الترتيب والتدريج فعلم ان الامر
فعل قادر يفعل كما يشا لا بالطبع مختار يفعل شيئا على الترتيب والتدريج ٨
وتعالى الله النس المني بسا واحد اذا صار بشرا يحصل فيه اعضا مختلفه وصور
مختلفه وحواس جمه وعروق واعصاب ودما وشعور وكما تختلف هذه الاشيا
تختلف منافعها فالعينان للنظر والرويه واليدان للبطش والعمل والاذنان للسماع
والرجلان للسعي والتصرف والانف للشم والفم لادراك الطعوم والاكل
والحيوه والاسنان والشفتان لآلات الكلام والمضغ وغير ذلك والقلب محل الشهوه
والعلم والاراده والمعده للغذا والهضم والعروق للدم والمنافذ لتوصل المنافع
الى كل عضو والمنافذ لنفاذ الفضول والاوعيه لحملها والكبد للتخليص والفروج
للتناسل والاعضاء للحركات والسكنات التي بها تحصل التصرفات ٨
والشرايين للنفس والعضلات للمد والجذب لانه لا يتم التصرف الا به ٥
والدماغ لانواع من المنافع وغير ذلك مما لا يمكن ضبط ذلك الا لمن خلقه على
ما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .: ويقال لهم ثم هذه
الحواس الخمس لا تحصل من نطفه وعندكم الطبايع داخله في الجميع فما بال الواحد
يسمع وواحد يرى وواحد يشم وواحد يذوق وواحد يدرك الحراره والبروده
ثم ركب كل واحد على هيئه مخالفه للاخر وجعل البعض كذلك بالهيئه والبعض بالهيئه
مخصوصه او يحصل مثل ذلك من غير قادر وعالم على ما قال تعالى وجعل لكم
السمع والابصار والافئده قليلا ما تشكرون .: وعن علي عليه السلام
عجبا لابن ادم يبصر بشحم ويسمع بعظم ويتكلم بلحم .: ويقال لهم اليس عندكم
لابد له من ماده من الغذا الا تعكس الايه وحويا وعندنا اعاده ولابد من لا فيقال
اما شاهد النسل اذا صور في الرحم كيف يرزق غذا عندكم بدم وليس يغذ الاجنه كيف
في على هذا امه وكيف تحرك وخرج في وقت وكيف حول رزقه الى ثدي امه
وكيف اهتدى الى ذلك عند انقطاع الغذا الاول وكيف اشتغل الى غذا اخر
وبنى على ترتيب وتدريج الى وسعات باحوال صور رجالا وساير الحيوان
هيان ذلك من غير قادر عالم .: قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم .: ويقال

الحجب

لهم اليس الحواس خمسا والمحسوسات مقسمة على الحواس حتى لا شي محسوس لا جنس
او حاسة لا جنس واعد كل حاسة لمحسوس حتى لو لم يكن له لكانت الحاسة لحة
لنفسه من النقص ما لا خفا به ثم هيا هذه الحواس لهذه المحسوسات عن القدم القادر
العالم سبحانه وتعالى ∴ ويقال لهم الحيوانات كلها مشتركة في كونها احيا وفي كثير من علوم
الالهام ثم صار الانسان يا ملادور ساير الحيوانات حتى يرى من لا عقل له كالصبيان والمجانين
يلحق بالبهايم ومن كان تام الاصلح لكلامه ويدبر امر دنياهم كذلك ومن خير العقلا ومن
اعقلهم ∴ ويقال لهم من هيا الصوت والكلام ومن ركب الالات لمخرج الصوت من
قصبة الرية باعتمادات يفعلها الانسان في تلك المخارج ثم هيا اللسان والشفتين
والاسنان لصياغة الحروف حتى او احتمل بعض ذلك احتل النطق ثم الحروف بعضها
حلقية وبعضها فمية وبعضها هوايية وليس كل حيوان له هذه الالات فلم صار
الانسان مخصوصا بالنطق دونهم ومن اعطاه التراكيب التي بها نطق على ما والعلي
واختلاف التسليم والواكم ∴ ويقال لهم اليس هذه الصور كل واحد من الاعضا
واحد ووجد يكون الجميع من اب وام واحد فاي شي يميز ولو سيل كل واحد
نصف ما يميز به كل شخص من شخص لبعد ربطه ثم هيا ذلك كذلك الا العالم بتفاصيل
الاشيا القادر على ما يشا ∴ ويقال لهم اليس نبات الشعر يختلف بقعه ففي
مواضع يكون جمالا و تعالى كاللحى والذوايب والحواجب ولا ينبت في موضع يضر
ويقطع المنافع كداخل العين والفم وكف اليد وداخل الفروج ونحو ذلك هل يحصل
هذا التقدير الا من عليم قدير ∴ ويقال لهم اليس الرحم والنطفة واحدا والاب
والام واحدا والغذا والهوا واحدا فلم اختلف الاولاد ثم ذكر وانثى ومن تام
وناقص ومن صور مختلفة منها ما ينمو ومنها ما لا ينمو فهل يحصل ذلك الا من
حكيم عليم ∴ قال تعالى يهب لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور او يزوجهم ذكرانا
واناثا ∴ ويقال لهم اليس اعطى الانسان بعض العلوم التي بها ينتفع بدينه ودنياه
فمنها ما يحصل ابتدا كالعقول والبداية التي ينبني عليها جميع العلوم ∴ ومنها
ما يحصل بالعادة كعلوم الصنايع والتجارات والغراس والزروع واقتنا المواشي
والدواب واستعمال الاغذية والادوية وتحصيل الجواهر والعقاقير ∴ ومنها
ما يحصل عند النظر والاستدلال كعلوم الديانات ومن العلوم ما يمنع اما لانه
لا يفيد او لانه مفسدة كعلم الغيب والعلم بالاجال والارزاق ونحوها ∴ فمن
دبر هذا التدبير في الانسان الا العليم بالعواقب سبحانه وتعالى ومن ذلك خلق
السموات وما فيها من الاشيا العلوية ∴ ويقال لهم اليس العالم مركب مبني
السما مرفوعة كالسقف والارض مبسوطة تحته كالبساط والنجوم متلالية كالمصابيح

والجواهر مكونة كالدخان كل شي لمنفعة مخصوصة لم يشك فيها انها الحيوانات
لمنافعه وضروب النبات لما اربه وانواع المنافع ليتصل بها الى مصالحه فهل
يصح ذلك الا من مدبر حكيم :: وقال لهم الستر هذه السموات مركبة ساكنة
من يسر ذكيتها هذه التراكيب العجيبة ومن رفعها الرفعة العالية ومن امسكها
من غير مكان وعلاقة ومن زينها بالنجوم المتلالية ومن جعل لها احسن الالوان
ومن جعل لها هذه الصنعة المحكمة الا الذي بيده ملكوت كل شي واليه يرجعون
كما قال تعلى وبنينا فوقكم سبعا شدادا :: وقال لهم هذه النجوم
بعضها سيارة وبعضها ثابتة وبعضها نازل في بروج وبعضها يقطع البروج في مدة
ومن اجرى الفلك على هذا التقدير الا من دبر هذه الدوائر ومن اجرى
وتخالف في الفلك والكرة من دبر هذه الدوائر
العليم القدير :: وقال لهم من جعل الشمس من بين النجوم مضيئة مشرقة
ومن جعل القمر نورا ومن جعل ذلك يزيد وينقص ومن اعلم الناس بمجاري
على هذا الحد :: ومن ذلك خلق
النجوم والكواكب وكيفية هذه النواقل الا الله سبحانه وتعلى :: فقال لهم الستر هذه
الارضين والجواهر السفلية بما فيها من الآيات ومنافع الخلق ومن سكنها البصر مبصرا كالكلو
الارض اجساما مؤلفة ممن خلقها ومن الفها والاشجار والثمار
في بصرها نهم واعالهم ومن جعلها موضع سانهم رزقا لهم وفيها السفن اللوح وفيها
ومن ارسى الجبال الراسيات وجعلها كالخزائن ففيها كثير من الحيوانات من
تسكن المياه ومنها تخرج العيون والقنا وفيها معدن الكنائز والرصاص
الوحوش والطيور لم ركب فيها من انواع الجواهر لمنافع العباد كذلك لمنافع
والفضة والذهب والزجاج والجص وغيرها من انواع الجواهر فيها اقوامنا
خلقه :: قال تعلى وجعلنا فيها رواسي شامخات وقال وقدر فيها اقواتها
وقال لهم من خلق هذه البحار والماء المتراكم فيها والحيوانات العجيبة
وما فيها وانواع الزينة المستخرجة منها والطيب المنتفع به كاللولو
والعنبر وغيرهما من العقاقير لم هذه السفن لركوبها وجعل الماء تجري
فيه السفن لتمكن من الاسفار والتجارات قال تعلى وآية لهم انا حملنا
ذريتهم في الفلك المشحون :: وقال لهم من هيأ الحملان للركوب والحمل
في البر والبحر وهي في البر انواع الدواب وفي البحر السفن وكيف سخر هذه
الدواب للخلق مع عظم جثتها وقوتها حتى تحمل عليها وتركب :: قال الله
تعلى هو الذي يسيركم في البر والبحر :: وقال لهم من خلق هذه الجواهر
السفلية لمنافع الخلق على ما هي عليه فالتراب للنبات والماء والاشجار
والنار لنمو كل شي واصلاح كل اصل والحديد

للابنية

للصناعات والخشب للابواب والسفن والحطب للوقود والحجارة وغيرها
والنحاس للاواني والذهب والفضة للمعاملات والزينة والجواهر للجمال والحبوب
للغذاء والنار للسبك واللحوم للمآكل والطيب للملاذ والالوان للنظر والادوية
لتصحيح الابدان وازالة الامراض والدواب للحمل والركوب والمواشي للاكل ونحو ذلك
مما لا نعلم تفاصيلها غير خالقها وملبسها ومدبرها :: قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا :: وتعالى الله من هدانا الشمس نورا والقمر نورا وجعلهم بطالع وبغروب حتى لو
كانت طالعة ابدا او غاربة ابدا لكان الناس ابدا يبصرون ولا يعلمون وقتا ولا امدا
ولا سنة ولا شهرا ولا يوما ولكانت الاشياء كلها تحترق من حرها ولا تنتفع
بشيء من الانوار مع نورها :: ولو كانت الظلمة ابدا لما اهتدوا الى معادهم ومعاشهم
ولما كان وقت لسكونهم وسباتهم فهيأها الحكيم على وجه يطلع مرة ويغرب اخرى
ليتم التدبير وجعل سائر النجوم خلقا في الثاني فهل يمكن مثل هذا التدبير الا من عالم
بصير :: وتعالى الله من هدانا بصالة اخرى وهي ارتفاع الشمس وانحطاطها
على حسب فصول السنة كل فصل للتدبير وتقدير والشتاء للسحاب والامطار
والثلوج والبرد وغير ذلك من الامور التي بها تتم النبات والحيوانات ثم الربيع
للنبات والثمار والاوراق وتحريك الحيوانات ثم الصيف لتنضيج ما يبسه
الربيع ثم الخريف لتمام ذلك :: وتعالى الله وان اجرى دوران الشمس والقمر
على العالم ليصل منافعهما الى جميع الخلق ولو كانا واقفين في موضع مخصوص
وبقيت فتعالى الله جل وعز ه :: وتعالى الله ومن آياته الليل
لا تحصيه قوم والنهار دبرهما على ما شاهدهما من زيادة ونقصان بحسب المصالح ولتعلم عدد
السنين والحساب بحسب جريان الشمس ه وتعالى الله الذي جعل كمال
نور القمر من الشمس مقتبس ونور سائر الكواكب ونور الشمس من ذاتها ولا بد من
زوال :: وتعالى من قدر هذا التقدير على اختلافه وجعل بعضها مضيئا بذاتها
وجعل القمر مرة يزيد ومرة ينقص ومن اجرى الكواكب في مداراتها ولم يكن
بعضها اقرب وبعضها ابعد ولم يكن بسير بعضها في المنازل اسرع وبعضها
ابطأ الا بقدر على ما قال تعالى كل في فلك يسبحون :: وتعالى الله ومن آياته الحر
والبرد والاعتدال على حسب فصول السنة لاتمام المصالح والمعايش حتى
لو تغير بعض ذلك عن موضعه لفسد العالم :: وتعالى الله ومن آياته
في هذه الانواع من النبات المختلفة حتى يلتبس كثير منها في الشتاء وهي عطية
النبات صلبة الاوراق ويبقى بعضها وهي ضعيفة الساق خضرة لا تتغير

على مرور الايام فاذا جا الربيع يهيج ويكثر ويخرج الحب في ضروب النبات
والوانها وازهارها ومنافعها ومضارها فالحبوب للغذا والثمار للفكه والاثمار
لعلف الدواب ومنافع الطين والعقاقير للادويه ثم منافع الاوراق والاصول
والفروع والصموغ والتي وكل شي :. فمنها ما له ساق واغصان تحمل حملها
ومنها ما ليس حملها فتنبسط على وجه الارض وكل ذلك تقدير العزيز العليم
ه وقال تعالى انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا الايه ونقال الهم ومن اياته ان كل شي كان في النبات الذي اخرج فهو اكثر
كالحبوب والمياه والاشجار والحديد ونحوها وكلما يستغني عنه الخلق فهو اقل
كالمسك والسكر ونحوها ونقال الهم والله اجرى ان من النبات ما له دهن
كالسمسم والجوز والقطن ومنها ما هي في اوعيه ومنها ما لا دهن لها
ومنها ما لها قشور كالحنطه والباقلا ونحوها التي تعصمها من الافات ومنها
ما هو ظاهر كالثمار ثم جعل لكل شي اوزانا على هذه ولو لا انه هيا
ونقال الهم والله اجرى في حلو الفواكه والثمار لا احد مثله سوى الله تعالى
فمنها الرمان كيف جعل الحبه فلا يتصل بها الحبوب وجعل الحبوب مصفوده
وطعوما وجعل بينها اللفايف يجمع ذلك وضمها وجعل لها قشورا ذات الوان
وجعل بينها اللفايف يجمع ذلك وضمها والوانها ويدرك كل شي من وقت
مخلفه ثم انواع البطيخ والاعناب وتصنيف حبوبها والوانها ونقال الهم والله اجرى في انواع
معلوم على ما قدرها العزيز العليم ونقال والوانها وازهارها وطيبها من ورد وزهر واصل
الرياحين واختلافها والوانها ومنها ما يخرج في الربيع ومنها ما يخرج في الشتا
وعرق ومنها ما لا يدوم وكل ذلك تقدير العزيز
ومنها ما يدوم ومنها ما لا يدوم ومنها ما يختلف بعضها عروق وبعضها اغصان
العليم والله اجرى في الادويه المختلفه بعضها مر وبعضها حلو وبعضها ايبس وبعضها
وبعضها صموع وبعضها لا يصلح الا بضم غيرها اليها وبعضها يحبس بعض الاعضا
مصلح وبعضها ممسك وبعضها مسهل وبعضها
مصلحها ويفسد اخرى ثم لها انواع مختلفه وبلاد معروفه بكل
بعضها الى بعض ونضم ونصلح ممن دبر ذلك ومن اعلم الناس به عن الله
تعالى :. والله اجرى وهي النبات في البراري من غير سقيها وحفظها فمنها
ما هو ادويه ومنها ما هو رزق والوحوش والدواب والانعام والطيور ونقال
ومنها ما هو صنع الى غير ذلك مما لا نعلم تفاصيله الا الله تعالى

لهم والله اجري في النار ووقودها وكمونها بين الحجر والحديد والخشب على ما قال تعالى
افرايتم النار التي تورون الاية ثم سخرها لجميع المقتبسين ثم كثرة منافعها
للطعام والالات المعيشة وادابة الحديد وصنعة كل شي والمرتبة وغير ذلك ٥
ومنها الهم والله اجري في الما وكثراته من الفنون والاشجار وضروب
الاشياء منه والوانه وطعومه ثم انواع المايعات ومنها الهم والله اجري
في هذا الهوا كيف اوقفه وبه تحيا الحيوانات وبه يسمو كل نام فهو لا حيا متنفس
ثم اذا تحرك كانت الريح على اختلافها من صبا ودبور وجنوب وشمال التي بها تم الذرائع
واذا ائتلف كان منه الغيوم التي فيها حلو الله المطر والثلوج ومنها
الهم والله اجري في نزول المطر والسحب الثقال وما يتصل بها من منافع الخلق
وعمارة الدنيا واذا اول [illegible] الحلول الحدوبه وصنوف الانعام وغير ذلك قال الله
تعالى وانزلنا من السما ما مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد ومنها الهم
والله اجري في صنوف الحيوانات من الانس والدواب والانعام والوحوش والطيور
وصورها والوانها فمنها ما يعقل ومنها ما لا يعقل ومنها
ما هو مستحي ومنها ما الف الناس وكيف سخر ذلك مع قوتها من هو اضعف
منها كالجمال والفيلة والثيران والكلاب والفهود ونحوها ثم اعدنها بمخالفه
ومنها الحيوان ومنها اللحم ثم جعل بعضهم يطير وبعضهم يمشي وبعضهم
لا يمشي [illegible] ثم جعلهم يشعرون امهاتهم ويعلمون مصالح ذاتهم في التقاط الحبوب
وصيد الحيوان والماكل والمشرب وكل واحد منها المنفعة بعضها للاكل
وبعضها للحمل وبعضها لالة الصيد وما كان للحمل هيا ظهورها لها وما كان
للصيد اعطاها الله الصيد ثم جعلها خايفة من العقلا حتى لو قدرنا انها احبهم
وعقلت كانت خليقة ان تغلبهم وتجاجمهم فسلبها العقل وسخرها والقى
عليها الرعب وما احتاج اليه الناس منها الفه لهم كالكلاب وما استغنى عنه
لا ما الفهم كل ذلك بتقدير العزيز العليم ومنها الهم والله اجري في الحيوانات
اذا احرجت ولا معيشة لها كالبني ادم ولا ثياب فجعلت كاسية اشعارها حتى
تمنعها الحر والبرد ولها حوافر لا تحتاج الى الخف والصنادل ونعت الاصحاب لا
تحتاج الى مربي وقابلة لما لم يكن لها من الاسباب ما لبني ادم ومنها الهم والله
اجري في الفيل مع عظمه والبعوضة مع صغرها ثم الالات لكل واحد منها وجعل
لكل واحد خرطوما يستعين به على الماكل والمشرب ثم سخر الفيل للبعوض
حتى ابدا الجبار في وعيد [illegible] نفسه من شر الما والتراب عليها فمن سخر الفيل للبعوض

عند القادر الذي لا يعجز والعالم الذي لا يجهل سبحانه وتعالى :. وتفصال
لهم والله احري في النمل وكثره احتيالها في الطعام الذي لها في نقل القوت الى
بيوتها واعدادها لشتايها وقطعها للحب لا ينبت وتنفيها له كيف يجف في
الشمس وتخرجه في الصيف وتفصال لهم والله احري في عناكيب النمل وغيرها
من الهوام وفي نسجها ونسج الطيور لا يوى فيها عيب ما يخرج منها فراخ
ذات الوان واعضاء من الهم الام وقت خروجها حتى تسو بيضها ومن الهم الفرخ
الخروج ومن صورها في باطن الصخر والله خباها ام منها ما لا يعيش
في البر ومنها ما لا يعيش في البحر ومنها ما يخرج ليلا ومنها ما
يخرج نهارا ومنها ما يلتي بنفسه للبلاء واعشاشها وكالنحل وما فيها
من العبر وما يخرج منها من العسل ومنها ما يصيد ومنها ما
نصاد الى غير ذلك من غرايب الضيعة وعجايب الحكمة التي يفرد بها رب العالمين

مسئلة في نفي الطبايع والرد على الطبايعية :.

قال الموحدون ان جميع ما يظهر في العالم من الله حي قادر عالم وكلها محدثة
احدثها العدم لا من شي والطبايعية انها اصلا وقدما وللعالم بطبعة
وخاصية واضافت اليها جميع التاثيرات وجميع ما يظهر في العالم من الحيوان
والنبات والاشجار والثمار وغير ذلك :. والكلام معهم يقع في موضعين
احدها ان ما يسمونه من الطبيعة غير معقوله والثاني انها وان عقلت لا يصح
اضافة التاثيرات اليها وقد تالع سيوحنا في تفصيل الكلام عليهم وبيان
فسادقولهم وتفصل لهم الكلام في ابيات التي ونفيه ونصححه وافساده
لا يصح الا بعد العلم به وما يدعونه من الطبيعه والمادة والقوة والخاصية
غير معقوله لانها اما ان يعلم ضروره او مشاهده
نمى احلا وعبارات عن ... ولو كانت ضروره لاشترك
او اشتد لا لا ومعلوم انها غير مشاهده :. ولا يعلم بدليل ولا
العقلا في معرفتها ولما صح نفيها تشكك وشبهه فلم يبق الا ان يعلم بدليل ولا
دليل عليه لان معرفة الذات لا تعلم بحكمها كالعلم والمعلول او بفعلها كالفعل
والفاعل وهذه الطبيعه عن عالمه ولا لها حكم تدل عليها فاذا ما قالوا
لها حكم وهو ما يوجد من التاثيرات عندها فلما ذكرت كلمه ونعلها فاعل
بعد ميلت اولا ... من ابطالها :.

مكتاره فلا نسلم انها ...

سبحانه وتعالى

مسئلة في الطبايع والرد على الطبايعيه

الطبيعه ثم نضيف اليها الناس ونقول لهم هذه التاثيرات اجسام واعراض
معلومه معقوله وما يحصل من اثارنا معقول واجمعنا نحن وانتم انه لا يخرج موثر على ما
نعقله المعقول فوجب ان يكون لها موثر نعلم ونعقل ومتى دفعتم ذلك الزمتم بان
تعقلوا هذه الطبيعه ونعلم لم يحصل العلم بها فان قالوا نحن نعقلها قلنا
المذاهب والاراء لا تحصر بمعرفتنا القائلون بها لا بد ان يعقلها المخالف كما يعقلها
الموافق ولو كانت معقوله لعقلناها ونقول لهم اليس عندكم كانت الهيولا فيها
قوه بها تركب العالم او طبيعه قديمه منها تركب ولا بد من بلى فنقول لهم هذه
القوه كانت قديمه او محدثه فان قالوا قديمه قلنا فوجب ان يكون
المركبات الصادره قديمه لا سبيل الى ان يوجد العله ولا معلول الا وفيه خروج العله
من كونها عله اذا العله توجب المعلول لذاتها فان قالوا محدثه قلنا
فما احدثت تلك القوه فان قالوا قوه اخرى بقي السوال في تلك القوه واما
ان يتسلسل اضافا لما تقدمها محدث انتهى الحوادث اليه او يتسلسل معاني لا نهايه لها
وذلك محال ونقول لهم هل ان ها هنا طبيعه او خاصيه او ماده البسيط
العقول يشهد في الشاهد ان الفعل لا يصح الا من حي قادر فاذا لم يكن هذه الطبيعه
حيه قادره عالمه كيف يصح اضافه هذه التاثيرات مع حسنها ونظامها اليها
ونقول لهم هذه الطبيعه عله موجبه للنمو والتراكيب او غير موجبه
فان قالوا موجبه قلنا فاذا حصلت وجب ان يحصل النمو والتراكيب دفعه
في حال واحد لان الموجب حصل وقد علمنا ان الاشيا تحصل على التدريج والتدرج
وتغير احوال وان قالوا غير موجبه احتاج الى امر اخر يوجبه :. ونقول لهم اليس
هذه الاشجار والثمار والحبوب وغير ذلك مما ينمو ويظهر في العالم كما يحتاج الى البذر
والنبات يحتاج عندكم الى الحب والى الارض والماء والشمس والهوا وغير ذلك من
الاسباب فلا بد من بلى فنقول لكل واحد منها عله او واحد عله او مجموعها عله
فان قالوا لكل واحد عله وجب ان يحصل النمو بكل الواحد وقد علمنا خلاف
ذلك لانه لا يحصل النمو ما لم يحصل الجميع وان قالوا واحد عله وجب ان يستغني
عن الاخر وان قالوا مجموعها عله قلنا اذا كان كل واحد ليس بعله موثره
فكيف تصير مجموعها عله وهب انه كذلك فاذا اجتمعا لم يحصل المعلول في
الحال وانما يحصل على ترتيب وتدريج فان قالوا واحد منها عله والاخر شرط
قلنا اليس احدها بان يكون عله اولى من الاخر والجميع سوا في الحاجه ويعد

اذا حصلت العلة والشرط وجب ان يحصل المعلول ❊ ويقال اذا حصلت
العلة والشرط وجب ان لا يختلف احوال اليولى ويستوي الجميع وقد علمنا اختلافها
في الادراك والطعوم والارايح في كل [illegible] وكل ذلك بحسب قولهم ❊ ويقال
لهم اليس الاسطقسات عندكم كلها من هذه الطبايع الاربع فلا بد من بلى ❊ فيقال الكون
من النار عن السخن ومن الما عن الرطوبة ❊ ولوجود ذلك في الطبايع الاربع فان قالوا لا
لان عندهم كل واحد يوجد فيه ما هو مطبوع عليه ❊ فيقال لهم فهاهنا اشيا
خارجة من هذه الطبايع فكيف يصح ان يكون متولدة عنها كالحركة والسكون والعلم
والجهل ونحوها ❊ ويقال لهم اليس هذه الطبيعة والقوة تحتاج الى محل لتحله فلا بد من بلى
فيقال لهم اليس عندكم الجوهر يحتاج الى هذه القوة لتحدث فلا بد من بلى ❊ فيقال
لهم فاذا احتاج كل واحد منهما الى صاحبه في وجوده وجب ان لا يحصل ووجب ان يحتاج
الى نفسه بواسطة وهذا فاسد ❊ ويقال هذه الاجسام متولدة او [illegible] عنه
فان قالوا متولدة قلنا ما سببه ولا سبب يشار اليه يولد الجوهر
والاجسام قط لا تحصل متولدة ❊ وبعد فلو تولد عن قوة في الجوهر لتولد في محله
لان الجوهر لا جهة له فيؤدي الى اجتماع جوهرين في محل واحد ❊ ويقال لهم اليس
جميع ما نشاهده في العالم من الطبايع الاربع فلا بد من بلى ❊ فيقال لهم فلم اختلف هذا
الاختلاف في لونها وطعمها ونفعها وضرها وريحها حتى صار بعضها غذا او بعضها
دوا او بعضها سموما فان قالوا في كل واحد خاصية ترجع الى ذلك قلنا فتلك
الخاصية من اي شي حصلت فلا بد ان يقولوا من امر الطبايع فيقال لهم والطبايع
حاصلة في الجميع فلم اختص بعض وكذلك الخاصية ❊ ويقال لهم اليس عندكم
الحيوانات كلها من الطبايع فلا بد من بلى لانهم استدلوا على ذلك بانها تغتذي
بها وتنحل اليها قلنا اوليس المادة لهذه الحيوانات وغذاهم من الطبايع
فان قالوا لا قلنا فلم اختلفت الاغذية لكل حيوان حتى ان غذا بعضهم سم
بعض اذا كانت الاصول واحدة ❊ ويقال لهم هذه الطبيعة في المطبوع معنى
غيره او هو هو فان قالوا هو هو وجب ان يكون هو المؤثر في نفسه وهذا
محال ❊ وبعد فاذا كان ذاته هو الطبع وجب ان يكون موجبا له
معه فيكون التركيب والنمو ابدا حاصلة فان قالوا هو غيره
قلنا فما هو ولا يشيرون الى معقول ❊ وبعد فلو وقع هذا

الطبع عن هذا الجسم انه هو كما هو ام بغير فان قالوا انه كما هو عليه الان
قلنا فما انكرتم ان لا يكون فيه طبيعة الان ايضا ولو قالوا ان كان بغير قلنا
فاذا جاز ان يوجد فيه الطبع ويعدم عنه وجب ان يكون حصوله فيه بعد ان لم
يكن ∴ ويقال لهم اليس عندكم ان الاجسام كانت موجودة لم تزل ام لا
فان قالوا انها كانت موجودة لان ذلك مقالتهم فيقال لم تزل كانت مستحيلة الى هذه
المركبات من الحيوان والنبات والاشجار وغيرها ام لم تكن مستحيلة ثم استحالت
فان قالوا انها كانت غير مستحيلة ثم استحالت قلنا وما الذي اوجب
استحالتها فان اشاروا الى معنى قديم قلنا فوجب ان يكون الاستحالة قديمة
وان اشاروا الى معنى محدث قلنا وما الذي اوجب ذلك المعنى وفي الكلام الاول
وان قالوا انها كانت مستحيلة لم تزل قلنا اليس عندكم كانت هيولا ثم حدثت
التراكيب والاستحالات ∴ وبعد فاذا كانت الاستحالات لم تزل كان
الاصول لم تزل عندكم فلم صارت الاصول باولى ان تكون اصولا دون الاستحالات
وكلاهما موجود لم يزل ويقال لهم هذه الطبيعة والقوة تحصل في الجسم
وهو موجود او تحصل وهو معدوم فان قالوا تحصل وهو موجود قلنا
فكيف يكون الحصول بها وانما تحصل هي بعد وجوده وان قالوا تحصل وهو
معدوم قلنا فكيف تحصل للمعدوم طبيعة وبعد فانه موجب
غير مختار فلم صار بان يحدث في وقت اولى من وقت فوجب ان تحصل لم تزل ويقال
لهم اليس هذه الطبايع اضدادا فالحار يضاد البارد واليابس يضاد الرطب فلا بد من
بلا فيقال فكيف تكون الاضداد علة لموجب واحد وهذا كما يقال الحركة والسكون
علة لكونه متحركا ويقال لهم هذه الطبايع الاربع كانت منفردة فاجتمعت او
كانت مجتمعة وعلى اي وجه كان وجب ان لا يتغير عما كان ∴ وبعد فكان يجب
ان يحتاج الى جامع يقهر الاضداد ويقال لمن انكر الشرع لا من اصل اثبت الاعراض
الموجبة لهذه الهيئات والتراكيب فان قالوا لا قلنا فوجب ان تكون جميع
ذلك لذات الجواهر وتكون قديمة فان قالوا نعم قلنا اليست الهيولا كانت
خالية من الاعراض ثم حدثت فيها فان قالوا نعم قلنا فمن اي شيء حدثت
الاعراض فان قالوا من شيء قلنا فقد نقضت وان قالوا من قوة قلنا فما تلك
القوة وفي السؤال عليه كما كان ويقال لهم هذه الطبايع منفردة ام مجتمعة
فان قالوا مجتمعة قلنا فكيف يصح اجتماع الاضداد وان قالوا
منفردة قلنا ...
لجمع الحار الامع الجاد فاعضوا الاهم ابوها منفردة ∴ ويقال لهم اذا قلتم

حدوث

اطبعه غير منفرده

الانسان من نطفة والنطفة من الانسان والبيض من الدجاجة والدجاجة من البيض
ما كان في الابتدا اول ذلك قال فقد نقض قوله لانه ان قال كان بيضة ونطفة فقد
انتهى الامر في وان قال ان الكل الى بعد اثبت ما لا امر لنطفة وبيض ∴ ولقد قال في
مناقض لانه جعل الاصل فرعا والفرع اصلا وهذا المحال وان قالوا ان ابتدا الاصل
عند ساول اشيا قلنا ذلك كله من فعله تعلى

مسلة في الرد على المنجمين في اضافة التاثيرات الى النجوم ∴

الذي يقول في ذلك ان هذه النجوم خلقها الله تعلى وسيرها في منازلها واجرى
العادة بان يفعل عند سيرها وكونها في المنازل افعالا لا منها فاما ما هو اظهر
لحسن تعلمه الجميع ومنها ما لا يدرى ولا يعلم الا بالحساب واحسان ∴ وقد تجوز
ان تتغير الحال في العادات وانما اجرى الله تعلى بذلك عادة في زمان دون هذه
الازمنة وقد تتغير العادات في اقل من ذلك وليس شي من النجوم علة موجبة ولا
فاعلة وانما المحدث للاشيا القديم سبحانه ∴ واما المنجمون فزعموا ان لها تاثيرا
وانها موجبة لتاثيراتها فقال لهم هذه النجوم علة لهذه التاثيرات ام هي حية
مختارة قادرة فاعلة لها فان قالوا هي علة موجبة قلنا باطل لان العقول
تشهد بان العلة يجب ان تختص بمعلولها لانها بما به الاختصاص وهذا غير حاصل
في النجوم مع هذه الاشيا المركبة ∴ لان الاختصاص ان يحله حتى يكون فيه وبعد
فاذا كانت موجبة يجب ان توجب في الحال كما بان هذا الترتيب والتدريج
ويقال اهي علة في هذه الاشيا لذاتها ام لعلة اخرى فان قالوا لذاتها
قلنا فوجب ان يكون المعلولات حاصلة معها وان قالوا لعلة اخرى عاد
الكلام الى تلك العلة حتى يتسلسل ويقال اهي قديمة او محدثة فان
والقديمة قلنا وجب ان يكون التاثيرات ايضا قديمة وان قالوا
محدثة قلنا فاي شي احدثها فيتسلسل ويقال لهم هذه النجوم اجسام
ام لا فلا بد ان يقولوا اجسام قلنا فالاجسام كلها جنس واحد
فان كان بعضها علة موجبة لشي لذاته فيجب كذلك سائر الاجسام وقد دلت
العقول على ان الاجسام المشاهدة لا تؤثر في شي ∴ وبعد فلم صار بعضها
علة اولى من بعض ∴ ويقال اذا كانت النجوم اجساما وقد ثبت حدوث
الاجسام وجب ان يحدث لعلة اخرى وقد ثبت ان جميع المحدثات تحتاج
الى محدث قادر مختار ويقال لهم هذه النجوم محدثة ام قديمة فان
قالوا محدثة قلنا اضافت الى محدث وان قالوا الحادث لعلة فلك
العلة ايضا حادث لعلة اخرى فيودي الى ما لا نهاية له وان قال

قدمه وجب ان يكون تاثيرها قديما وهذا باطل. ويقال لهم العقول تشهد
ان في الشاهد لا يصح التاثير الا من حي قادر فكيف يصح من النجوم. ويقال المنجم
تقولون ان التاثيرات لهذه النجوم لا بنفسها واذا كانت في برج اوجبت شيئا فاذا صارت
الى برج آخر اوجبت ضده ولا بد من بلى فيقال فاما ان يخرج من قوتها عله
سرى الى قلب ذاتها او قطع التاثير عنها واضافته الى صانع مختار وقد بطل
الاول فصح الثاني وان قالوا انها حية قلنا الجسم لا يقدر الا بقدرة
والقادر بقدرة لا يقدر على فعل الجسم الا ترى ان الناس مع اختلاف قدرهم
احد منهم لا يقدر على فعل الجسم ويقال اخبرنا بدليل على ان الشمس حي مختار وانه
مشي لا يتصور الا حيا الخلق ولا يستمر ويقال اذا ادعيت انها حية قادرة
فما الدليل على ذلك ويقال واذا كانت حية مختارة وجب ان لا تحكموا بتصرفاتها
على وجه واحد فان قالوا الحجر نرى انما عند دنوها تحصل التاثيرات قلنا
ولم اضفتم التاثير اليها وهلا اضفتم ذلك الى الله تعالى وان الله اجرى العادة بفعلها
عند حركات النجوم. ويقال لهم حركات النجوم تحركها حركة ضرورية او
حركتها لمادة وقوة فان قالوا بالاول وافقونا في اثبات الصانع وان قالوا
بالثاني يقال لهم فكيف توجب علة واحدة حركات متضادة والعلة الواحدة لا
توجب ضدين كما لا توجب سكونا وحركة. ويقال الشمس عندكم الحركات
على ضربين حركة طبيعية كحركة الماء والارض سفلا وحركة النار والهواء علوا
وحركة اختيارية وهي ما خالف هاتين الحركتين ولا بد من بلى فيقال لهم حركات
الفلك اجمع فيها حركات متضادة طبيعية او بعضها طبيعية فان قال
بالاول نقض ما اصل وان قال بالثاني قلنا فما الموجب لذلك. ويقال
فانا ما وجدنا شيئا فيه حركة علوية وحركة سفلية كلاهما طبيعية فكيف ان يعلم
ذلك في الفلك وهل ذلك الا اثبات لعلة لمعلولين ضدين ويقال اليست
النجوم اجساما ولا بد من بلى فيقال الاجسام متماثلة فاذا كان في بعضها
حركات مختلفة طبيعية وجب ان يكون في سائرها كذلك. فان قال الفلك
طبيعة خامسة او خارج عن الطبائع قلنا هذا مجرد دعوى فما الدليل
عليه فان قال الارض كان له تحلف قلنا الارض قادر الحركة. ويقال
وجب ان يثبت لجميع الاجسام. ويقال الى الطبيعة اي شيء تحصل فيه
دون سائر الاجسام فان قال بطبيعة اخرى قلنا او باي لم حصلت

فيها ايضا فيؤدي الى ما لا نهاية له وان قالوا بحدوثهم قوله ويقال لهم النجوم
هي والطبيعة كما زعمت المعتزلة الفلاسفة او طبيعة كما زعم اهل النجوم فان قالوا
هي الطبائع عينها وانها هي الطبيعة قلنا فوجب ان يعدم عنها الاختلاف
كفعل بعضها على البعض وعظم قدر بعضها واختلاف احكامها وتأثيراتها وسرعة
دورانها فان قالوا انها طبيعة قلنا يجوز ان يتغير طبائعها ويزيد وينقص كالطبائع الاربع
فان قالوا يجوز ان يتغير طبائعها قلنا فكيف يتصور بأسمائها وتأثيراتها
في الاحكام مع تجويز كونها تتغير فان قالوا لا يجوز ان يتغير قلنا فلم اختلفت
احكامها لاختلاف ابراجها واماكنها ونفسها في جميع الاماكن واحدة فان قال
تتغير طبائعها باختلاف البروج والمنازل قلنا فقد جوزت عليها التغير
وان يزول الطبيعة كما كانت ولم تؤثر او تغير التأثير قلنا فقد اخرجتها من كونها
آلهة

مسألة في الرد على الغلاة والمفوضة

نقول ان خالق الاجسام
لا يكون جسما وهو مخالف للاجسام والاعراض وزعمت المفوضة انه تعالى خلق خلقا
وفوض اليه خلق العالم وزعمت القرامطة انه خلق الاول والاول خلق الثاني والثاني
خلق العالم وقالت الغلاة ان الائمة يقدرون على فعل الاجسام ومنهم من قال انه تعالى
احتجب بالائمة وحل فيهم فيقال لهم هذا الجسم قادر او غير قادر فان قالوا قادر
قلنا قادر لذاته او لمعنى هو قدرة فان قال غير قادر قلنا العقول
تشهد بان الفعل لا يصح ويستحيل ممن ليس بقادر فان قال قادر لذاته قلنا
فوجب ان يكون جميع الاجسام قادرة لذاتها فان قال بقدرة قلنا والقادر
بقدرة لا يقدر على فعل الجسم بدليل الشاهد فان سلم تم وان لم يسلم ان اياه يقدر
ذلك على سائر الاجسام من غير مانع فان قال قدرته مخالفة لقدرتنا قلنا
القدر وان اختلفت فهي متفقة في ان ما يتعلق به قدرة يتعلق مثله بسائر
القدر فان قال الجن يقدر على فعل الجسم الا ان هاهنا مانعا قلنا المانع
يجب ان يكون معقولا ويقال لو كان يجب ان يرتفع المنع كالمقدور والا التبس المقدور
بغير المقدور ويلزم عليه ان يقال ان الجمع بين الضدين مقدور والقدم مقدور والا
انه يقعد لمنع ويقال لهم هذا الجسم يفعل الجسم مباشرا في محل قدرته
او متولدا في محل اخر وان قالوا بالاول ادى الى وجود جزئين في جهة وهذا
محال وان قال متولدا فلا بد من مماسة بمحل فوجب مثل ذلك ايضا

مسألة في الرد على الغلاة والمفوضة

وبعد فوجب ان يكون له سبب معلوم ولا سبب يشار اليه . وبعد فالذي
يعني الفعل عن محل القدرة هو الاعتماد والحر يقدر عليه ولا يقدر على الجسم دل ان الجسم
غير مقدور للقدر ويقال لهم هذا الجسم اهو مثلنا او مخالف لنا فان قال
مثلنا قلنا لم لا يقدر على الجسم فوجب ان لا يقدر هو عليه وان قال مخالف لنا
قلنا باي شي خالف فان قال بالقدرة قلنا فهذه القدر كلها
مختلفة مع اتفاقها في تعذر الجسم فكذلك تلك القدرة وان خالفت هذه القدر لا تتعلق
بالجسم ويقال فان الخلاف والوفاق لا يتعلق بصفات المعاني وانما يتعلق بصفات
الذات فلم يصح ما قالت ويقال لهم هذه الاجسام وكثير من الاعراض كالالوان
والطعوم والروائح والشهوة والقدرة ونحوها مما يتعذر علينا الجواز ان يكون من فعل الجسم
اولا يجوز فان قالوا لا يجوز بطل قولهم وان قالوا يجوز قلنا فما الدليل بعد
ذلك على اثبات الصانع الذي ليس بجسم لان طريق معرفته وجود هذه الاشيا
وتعذرها على الاجسام فاذا افسدتم هذه الطريقة وجوزتم ان يكون السموات والارض
وجميع ما في العالم من فعل جسم لم يبق طريق لاثباته فيؤدي الى نفي الصانع الذي ليس
بجسم وفي هذا هدم الدين

مسئلة في ما يجب له من الصفات

نقول انه تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم باق لم يزل ولا يزال وهذه الصفات
تجب له ولا يجوز عليه خلافها وضدها نحو العدم والعجز والجهل والموت والافات
ونعلم انه قادر على ما لا نهاية له من كل جنس في كل وقت وانه يعلم جميع المعلومات
وزعمت القرامطة انه لا يوصف بشي ولا يقال انه موجود ولا انه ليس بموجود ولا
قادر ولا انه ليس بقادر وكذلك كونه عالما حيا وزعموا ان اثباته يوجب التشبيه
وغرض القوم بهذا التلبيس نفي الصانع واثبات الهيولى والعنصر فيقال
لهم هل يصح ان يعلم القديم ام لا فان قالوا لا قلنا وكيف يصح اثبات شي لا
يعلم وكيف يضاف اليه الاثباتات وهو غير معلوم ويقال لهم فقد صرحوا
بالعقل لان غرض القوم نفي الصانع وان قالوا انه يعلم قلنا العقول
تقضي ان كل ما يعلم لا بد ان يكون على صفة يعلم بها العلم وبها يتميز من غيره لان
الذوات لا يتميز بكونها ذواتا وانما يتميز بالصفات التي عليها الذوات كالسواد
يتميز من البياض بصفة ومن الجوهر بصفة ومن الحلاوة بصفة ويقال
لهم اليس لهذا العالم ما يوجب احداثه القديم تعالى ولا بد من بلى فيقال اليس يصح الفعل
ممن ليس بقادر فان قالوا نعم كابروا فان قالوا لا قلنا فهلا وصفتموه بانه
قادر ويقال لهم اهو بصفة الاجسام لا فان قالوا لا فالشي جماد ا

فان قال الاول الاحتياج الى العرض دال ان الباري كان محتاجا الى الوجود ان يوصف بانه قديم صح وسالم

وان قالوا انا لا فقلنا فادا اثبت له الصفه وجب ان يوصف بانه حي ؛ وقال لهم
اهو لصفه يميز بين الانبيا ولصفه العالمين فان قال الاولى قلنا وكيف
اصفت الله هذه البايدات العجيبه في الانسان وتركيبه الظاهره والباطنه وكيف
طوم من كل جنس مثله مستمره بالعاده وكيف اخرج كل فاكهه من شجره ولولا انها من
صانع مميز بعلم والاله لا جرحت لها على هذا الترتيب العجيب والنظام البديع وان قال
هو بهذه الصفه قلنا افقه انطلب منه هيهنا فان قال اني لا اطلق عليه
العبارات قلنا ادا صح المعنى ولا معنى للمنع من العبارات فان قال ذلك
يوجب التشبيه قلنا المماثله يقع بصفات الذات الا ترى ان الجسم والسواد
اشتركا في الوجود وهما مختلفان وكذلك السواد والبياض وهما ضدان وقال الا هو
نصفه الموجود بان لا فان قال الانكار معنه وما وان قال بالاولى قلنا
فهو محدث ام قديم وبطل القوم ان يصفونه بصفه ما لم لا فان قال الا
قلنا هذا نفي وكيف يلتبسونه من غير اثبات صفه فان قال الصفه بانه هو
فقط وانه باري قلنا ما قال سائر الصفات لا لصفه بها ؛ ويقال
بعد بانصت حيث وصفه بصفه فان قال الحي يقول ليس بموجود ولا معدوم
لئلا يلزمنا التعطيل والتشبيه وكذلك سائر الصفات ؛ قلنا العقل يحيل
ما قلت لان الوجود والعدم اثبات ونفي ولا واسطه بينهما فكل معلوم لا يخلو
منهما فالوصف باحدهما نفي الاخر ونعتد فان ذلك مناقضه ولو فان ذلك
في القدم لجاز في ذات اخرى واما التشبيه فلا يقع بجميع الصفات وانما
يقع بصفات الذات وهي كل صفه لا يكون الا له او لا يشاركه في كيفيه استحقاقها
غيره نحو كونه موجودا فانه وجب له من غير موجد ولا علة ووجود غيره جائز ولا
بد من موجد ؛ ونعتد فالسواد والبياض موجودان وهما ضدان فدل
ان نفس الوجود لا يقتضي المماثله وكذلك سائر الصفات الجائزه ؛ وقال
فان قالوا الاولى قلنا عند وصفه بالقدم
لهم اكان موجودا لم يزل لم لا فان قيل له تعالى يوصف ؛ بصفاته
فان قال الا احتاج الى محدث صفات الذات ككونه ذا
جمله منها ما هي صفات الذات
واسماء وتنقسم الى اقسام ومنها ما هي مقتضاه عن صفات الذات
قادرا عالما حيا سميعا بصيرا . ومنها ما نفي عنه كما يقول ليس بجسم ولا عرض
ككونه سامعا مبصرا مدركا ومنها ما هي صفات المعاني ككونه مريدا لكارها ٨
ولا يجوز عليه الحاجه ومنها صفات متكلم فخالق ورازق ومحسن ومنعم ونحوه
ومنها ما يوصف به لفعل فعله كقولنا متكلم ولا يفعل الظلم فعلى هذا الحد
ومنها ما يوصف به لنفي فعل عنه كقولنا

الباب مسئله فيما لا يجوز عليه تعالى من الاوصاف فصول الموجودات
ثلاثه الجواهر والاعراض والقديم وكل واحد منها يختص بصفه وبها يخالف الاخر
والجوهر هو المتحيز القابل للاعراض ويمتنع مثله ان يكون بحيث هو ويدرك بحاستي البصر
واللمس والعرض لا يتحيز وربما احتاج الى محل والقديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض وكل صفه تختص الجوهر والعرض تنفى عن القديم وكل صفه تختص القديم تنفى عن الجوهر
والعرض ومن الناس من الزمه بصفه الجوهر ومنهم من الزمه جسما ذا اعضا ومنهم من
اثبت له جهه ومكانا ومنهم من جوز عليه المجي والذهاب ومنهم من وصفه بصفه
العرض وجوز عليه الحلول وعندنا لا يجوز عليه المكان والجهه والحلول وليس هو بمحل للحوادث
ولا يجوز عليه الاعضا والجوارح والحواس وانه غني لا يجوز عليه الحاجه والذي يختص
هذا الفصل ثلاث مسايل اولاها انه ليس بصفه الجواهر والاجسام وثانيها انه ليس
بمحل الحوادث وثالثها انه ليس بعرض ولا بصفه شي من الاعراض اما
الاول فقل لهم اتقولون انه جسم كما نعقله في الشاهد من الاجسام فان قال
نعم قلنا فوجب ان يجوز عليه ما يجوز عليها من دلاله الحدث ولا يخلو من اجتماع
وافتراق وحركه وسكون ويكون مثله سائر الاجسام في ذلك وقل لهم اليست
الاجسام متماثله وانما جاز على بعضها جاز على سائرها وما وجب لبعضها وجب
لسائرها وما استحال على بعضها استحال على سائرها ولا بد من ذلك فقل لهم فاذا
كان ما شاهد محدثا وجب ان يكون هو محدثا او تكون هذه الاجسام قديمه وان كان
تعالى مثلا ان احدهما قديم والاخر محدث محال وقل لهم اليس الجسم لا يصح ان
يفعل الجسم فلو كان تعالى جسما لما صح منه فعل الجسم وقل لهم اليس الجسم لا
يكون قادرا الا بقدره ولا بد من الا فقال فوجب ان يجوز عليه الضعف كما في
سائر الاجسام وقل لهم اليس الجسم لا يصح ان يفعل الا مباشرا او متولدا ولا يصح
منه الاختراع ولو كان جسما لما صح منه الاختراع ولما صح علمنا انه ليس بجسم فان قال
الاختراع يصح من القادر بقدره قلنا غلط لان من شرط القادر بقدره ان لا يصح
الفعل لمحل قدرته فلا يصح منه الاختراع فان قالوا اكثر ما يتصور ما ليس بجسم ولا
عرض قلنا التصور هو اثبات مثله وقد ثبت انه لا مثل له وبعد
فكيف يتصور اثبات قديم لا ابتدا لوجوده فان قالوا الصحيح والدليل اوجب ذلك
قال اذا كان ولا يعلم الا كان جسما قلنا فعلم فان قال
قلنا الشاهد وهذا فان قال يجب ما في الغايب حتى يدل ان علمه
بدليل الشاهد قلنا مجرد الوجود لا يكفي في ما بين الغايب ... فان الجمادات اجسام ولا
كونه عالما ... جسما لا يصح ما ذكرت وبعد

وقيل لهم اليست هذه الاجسام مركبه من اجزا يجوز عليها الزياده والنقصان فلو كان

(margin) مثل ... لا يجوز عليه تعالى من الاوصاف

يصح منها الفعل بدل ان الفعل لكونه قادر الا لكونه جسما الا ان في الشاهد يقدر مع
هو جواز ان لا يقدر ولا بد من معنى والمعنى يجب ان يختص به واختصاصه بالحلول ومحل
الاعراض الاجسام بخلاف الغائب فانه قادر لذاته . ويقال الشيء في الشاهد لا
جسم الا ويجوز عليه الشهوة والحاجة ولا بد من بلا فصل ولو كان تعالى جسما لجاز ذلك عليه
ولما كان غنيا حكيما في كل افعاله فان قال الذي لا يريد بالجسم انه مؤلف متحيز ولكن يريد
انه قائم بذاته قلنا فقد اخطا في العبارة لان الجسم في لغة العرب اسم
للطويل العريض العميق ولذلك يقولون فيما ازداد طوله وعرضه وعمقه اجسم
ولئن جاز لك ان يسمي القديم جسما ويقول اعني انه قائم بنفسه لجاز لغيرك ان يقول اسميه
انسانا او شخصا وهذا او اسد فان قال اقول انه جسم لا كالاجسام كما يقول شيء
لا كالاشياء قلنا ان هذا تناقض لانك اذا قلت جسم اثبته مثلا للاجسام فاذا
قلت لا كالاجسام نفيت ما اثبت وقولنا شيء اسم يقع على المختلف والمتفق والمتضاد
فاذا قلنا لا كالاشياء لم نكن مناقضين . واما الفصل الثاني فيقال
لهم الشيء حلول المعاني يمنع التجريد بدليل الشاهد فلو كان تعالى محلا للحوادث لكان
متحيزا او لكان جوهرا او لكان جسما . ويقال لهم لو جاز ان تحله معنى جاز ان تحله
سائر المعاني حتى تحله الحركة والسكون وغير ذلك من المعاني . والكرامية تذهب
الى ان كل شيء يحدث في العالم لا بد ان يحدث اولا في ذاته تعالى ثم يظهر في العالم ذلك
ويسمون ما في ذاته حادثا وما في العالم محدثا ويفصلون بين الفعل والمفعول والخلق
والمخلوق بهذا فان قال الشيء القادر منا لا يصح ان يفعل الفعل الا بان يبتدي
في نفسه . قلنا لانه قادر بقدرة ولا بد من استعمال محل القدرة وهو تعالى
قادر لذاته . ويقال الشيء لا يصح منا الاختراع ويصح منه وتعالى الله ولم
يجب اذا كان في الشاهد من حيث كان جسما ان يكون في الغائب مثله والصانع ليس بجسم ٥
واما الفصل الثالث فيقال لهم الست هذه الاعراض محدثة بعد ان لا
من بلا فصل ولو كان عرضا لكان محدثا ولما كان قديما ويقال لم الحق حلوله
في غيره ام لا . فان قالوا الواجب قلنا فالمحل يجب ان يكون قديما وان قالوا لا
نحب ولكن يكون قلنا فهذا خلاف الشاهد ما حل في غيره لا يوجد الا حالا . ويقال
فاذا جاز ان يحل وجاز ان لا يحل وجب ان يكون حلوله لمعنى ويقال لهم الحل في كل محل
او في بعض المحال او لا في المحال . ولا يجب ان يختص بعضه لاجلها لجاز ان يحل في
سائر المحال وان قال في بعضها قلنا فاي اختصاص لبعض المحال به دون

نقص. وقالوا لهم كل شيء حل في الاول لا بد ان يتغير حكم المحل له ويحصل للمحل حكم
زائد لم يكن فلو جاز عليه الحلول لكان للمحل به حكم وكان يجب ان يظهر ذلك في المحال وهذا
فاسد. وقالوا لهم ايضا الحلول في الشاهد يتبع الحدوث لاستحالة ان يحل العرض
محلا في حال بقائه ولا يتعرى بلا فيقال الاتحاد ان يحل كان محدثا. وقالوا لو جاز ان
يكون عرضا لاستحال ان يكون عالما قادرا كالاعراض في الشاهد ولا يستحيل منه فعل الجسم
وغيره من الافعال

مسئلة في نفي الاعضاء عنه سبحانه :.

يقول انه تعالى منزه عن الوصف بالجوارح والاعضاء والحواس :. ومنهم من اثبت له
اعضاء يدا او لسانا او عينا ولسانا ونحوها. ومنهم من يقول ان هذه صفات له
فقال للقوم ان له اعضاء معقولة كما في الشاهد فان قالوا نعم قلنا فيجب
ان يكون جسما مؤلفا محدثا ويجب ان لا ينفصل منه الاجزاء وان يكون محتاجا لبعض اعضائه
وان قالوا ان له اعضاء ليست كهذه الاعضاء قلنا لم لا يجب ان يكون معقولة
واعقلوناها حتى نتكلم عليها فالكلام في صحة الشيء وفساده مبني على كونه معقولا
ونعقد اليد والعين والقدم والساق وانما الاعضاء مخصوصة فاذا لم يكن في
العقل مثل هذه الاعضاء فليست بيد ولا عين ولا قدم. فان قالوا لم
ورد القرآن بالعين واليد ونحوها ولم لا يجوز ان يكون له اعضاء كما في الشاهد قلنا
ان العين صفة واليد صفة والساق صفة والجنب صفة فقال لهم لم لا يجوز ان يكون
الصفة معقولة او لا حتى يصح ان نتكلم فيها ونصح ان يحمل عليها كتاب الله تعالى ونحن لا نعقل
اليد صفة ولا وضعت هذه اللفظة في اللغة لصفات ولا معنى لهذا الكلام :.
واما الاي في القرآن واليد يذكر ويراد بها الجارحة كقوله فاقطعوا ايديهما وهذا لا
يجوز عليه تعالى :. ويطلق ويراد بها القدرة كقوله يد الله فوق ايديهم :. ويطلق ويراد
بها النعمة كقوله لفلان عندي يد وكقوله تعالى لما خلقت بيدي :. ويذكر ويراد بها
الصلة كقوله ذلك بما قدمت ايديكم فوجب ان يحمل الاي على ما يجوز عليه تعالى واما
العين فالمراد بها الحفظ وظاهر قوله باعيننا يقتضي اثبات اعين وذلك باطل بالاجماع
وقد قال تعالى ليس كمثله شيء :. وانعقد الاجماع انه لا يشبه شيئا ووجب
ان يحمل الاي على ما يجوز عليه تعالى دون ما يستحيل **فان قيل** وردت
اخبار بذكر الاعضاء قلنا تلك اخبار آحاد لا توجب العلم فان امكن حملها
على تأويل يوافق ادلة العقل والكتاب حملناها عليه والا رددناها او توقفنا وقد
وردت اخبار في التصريح بالتشبيه تخالف العقل والكتاب فنمسك
انها موضوعة لا تصح عن الرسول صلى الله عليه وآله :. ٥٥

مسئلة في انه تعالى لا يجوز ان يكون قادرا عالما حيا

موجود المعاني الذي يقوله مشايخنا انه بهذه الصفات لذاته لا لعلة ومنهم
من يثبت معاني لا يوصف كما كلي
من اثبت معاني محدثة كما حكى عن هشام بن الحكم ومنهم
ومنهم من قال بمعاني قديمة لا هي هو ولا
غير الكلابية فانهم قالوا يوصف بانه ازلي فقط
غيره ولا بعضه كما حكى عن الاشعرية ومنهم من قال هي معاني حالة فيه غيره وهو مذهب
الكرامية فان قيل من يقول انه بهذه الصفات لمعاني لا يوصف هذه المعاني هل يعلم ام
لا فان قالوا لا قلنا فكيف يصح اثباتها لا يعلم وكيف يصح الكلام في صحته او فساده
وان قالوا يعلم ولسنا نصفه وصفتموه بانه معلوم وانه علم
ولم صار نفيه اولى من اثباته
وان القديم لا يعلم ويقال كل معلوم لا بد ان يختص بصفة عليها يعلم وبها يتميز عن
غيره لانه لو لم يكن كذلك لما وقع التميز بين المعلومات ويقال لهم اليس تصفون
احداها بانها قدرة واحداها بانها حياة واحدها بانه علم وكيف وصفتموه بهذه
الصفات وهل التميز في قولكم انها لا توصف الا بما قصدتم ويقال لهم
كل معلوم اما ان يكون موجودا او معدوما فان قالوا هو معدوم قلنا
اذا كان معدوما فلما اختص به ولان المعدوم لا يوجب ولان ههنا جهلا معدوما وما
وجب ان يكون جاهلا وهذا محال وان قالوا هو موجود قلنا فقد وصفه
بالوجود ويقال هو كان موجودا لم يزل او وجد بعد ان لم يكن فباي ذلك قال
فقد وصفه ويقال لهم اليس تصفونه بانه ازلي فما الفرق بين قولكم لنا وقولكم
ازلي في المعنى وكل واحد يوجب وجوده لم يزل فاما من قال انه بهذه الصفات
لمعاني محدثة فقدرة محدثة او علم محدث فيقال له من احدث القدرة المحدثة
والعلم المحدث فان قال القديم ولا بد من ذلك قلنا فكيف يحدث القدرة
وهو غير قادر وكيف يحدث العلم وهو فعل محكم متقن لا يصح الا من عالم ويقال
لهم هذا العلم المحدث يحله ام لا فان قال لا قلنا فكيف اختص به وان قال
لا في محل قلنا فلو وجد جهل لا في محل لوجب ان يصير به جاهلا وهذا محال
وان قال يحله قلنا فهو محل للحوادث واذا جاز ان يحله بعض الاعراض
جاز ان يحله سائرها ويقال لهم اليس يجوز ان يعلم بعلم حادث يحله هذه الاحوال
ان يجعل تجديد حادث يحله فان قالوا اليس كان عالما بانه غير فاعل ثم صار
عالما بانه فاعل وكان عالما بعدم الدنيا ثم صار عالما بوجودها واذا جاز ذلك

كونه عالما فلابد من معنى قلنا كان عالما بانه غيره على لم يزل والله تعالى لم يزل
وكان عالما بوجود الدنيا في حال وعدمها في حال واحوال العلم لا تختلف وانما تختلف
العبارات واحوال المعلوم وهذا كما تختلف العبارة على الوقت فيسمى الماضي امس
والمستقبل غدا وفي الحاضر اليوم والوقت واحد فان قيل قد قال تعالى
حتى نعلم المجاهدين قلنا معناه حتى تجاهدوا او يظهر المعلوم واما من
يقول ان الله عالم بعلم قديم وقادر بقدرة قديمة حي بحياة قديمة فيقال له هذا العلم
غير العالم ام هو ام بعضه فان قال هو قلنا فوجب ان يكون الاها ويجب ان
يعبده ووجب ان يكون علمه بنفسه وهذا باطل ولا يقال انكم تقولون ان الله عالم
لنفسه لانا لا نعني ان الله علة وانما نريد ان الله عالم على سبيل الوجوب لا احتاج
الى علة لاجلها يعلم وان قال بعضه قلنا يستحيل ان يكون له بعض
وان يكون بعضه علة وصفة له فان قال غيره قلنا اثبات قديم غير الله
يستحيل ان يكون لنفسه وسنبينه في باب نفي الابعاض فان قال لا هو ولا غيره
ولا بعضه قلنا هذا لا يعقل ويستحيل لان كل مذكورين كل واحد يختص
بصفة لا بد ان يكونا غيرين ولان العلم علم وهو عالم ويستحيل ان لا يكون هو ولا
يكون غيره ولان القديم يختص بصفات لا تجوز على العلم والعلم يختص بصفات
لا تجوز على القديم وكل ذلك يبين انه غيره ولانك اذا اثبت ليس هو ولا بعضه
فقد اثبت الغيرية واذا اثبت ولا غيره فقد نفيت ويقال لهم اذا كان العلم
قديما والقدرة قديمة وكذلك الحياة والقدم من الصفات النفسية اللازمة
واذا اشتركت هذه المعاني القديم في صفة القدم وجب ان تساويه في سائر صفات
النفس ويكون مثلا للقديم ثم يلزم عليه وجوه من الفساد منها ان يكون العلم
الاها والقدرة الاها والحياة الاها ومنها ان يكون الاله بصفة هذه
المعاني ومنها ان يكون هذه المعاني بعضها بصفة بعض حتى يكون المعنى
قدرة حياة علما ومنها ان يقع الغنى بواحد عن الباقين ومنها ان
يقع الغنى بذات القديم فيلزمهم نفي المعاني على اتم الوجوه ويقال لهم العلم
كل المعلومات بعلم واحد او بعلوم فان قال بعلوم قلنا اوجب ان يكون
علوما لا نهاية لها قدما وهذا محال وان قال بعلم واحد قلنا وكيف
يتعلق علم واحد بسائر المعلومات على طريق التفصيل والشاهد بخلاف ذلك
ويقال لهم العلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة هي مختلفة ام متماثلة فان
قالوا متماثلة اخطأوا لان ما سد احدهما لا يسد الاخر ولان احدهما لا

يسد مسد الاخر ولا يقوم مقامه فيما يرجع الى ذاته ولان موجبا لمختلفه
وكل ذلك ينفي التماثل ولان اختلاف ما يتعلق بالعين نعلم باختلاف متعلقاتها وان
كان مختلفه قلنا فوجب ان يكون علم الله تعالى بصفات مختلفة بعدد متعلقاته
ويقال له اذا علم القديم سبحانه كون زيد في الدار وعلم الواحد منا ذلك اليس
تعلقا بمعلوم واحد على وجه واحد في وقت واحد ولا بد من بلى قلنا فوجب ان
يكونا مثلين ومثل القديم لا يصح ان يكون محدثا وان قال علمه قديم ويتجاوز في التعلق
عن معلوم واحد وعلمنا محدث ولا يتعلق الا بمعلوم واحد قلنا يلزمك ان لا
يكون علمه كذلك او يكون علمنا ايضا قديما متجاوزا في التعلق . وبعد فهذا
يوجب ان يكون الشيئان المختلفان من وجه مثلين من وجه وهذا فاسد .
ويقال لهم كونه عالما قادرا واجب او جائز فان قال جائز احال ووجب
ان يحتاج الى موثر ويجوز ان يكون علمه اضدادها وان قال واجب قلنا فوجب ان
يستغني عن العلة والموجب لكونه موجودا ويكون علمه علما
ويكون قدرته قدرة لحال الشاهد . ويقال لهم القديم موجود ام لا فان
قالوا موجود ولا بد لهم من ذلك قلنا الموجود على قسمين قديم ومحدث
فان قالوا هو قديم قيل لهم اهو قديم لمعنى او بالفاعل او لذاته فان قالوا لذاته
وان قالوا لمعنى قديم فذلك المعنى يجب ان يكون قديما لمعنى اخر فيتسلسل
قلنا فاستحقاقه لكونه قادرا او عالما او حيا كاستحقاقه
كان الاخر كذلك ويقال لهم ما تقول
لكونه موجودا فان كان احدهما لذاته كان الاخر كذلك
في صفتين استحقتا على السواء واذا كانت احداهما لذاته اليس الاخرى تكون
لذاته واذا كانت احداهما لعلة فكذلك الاخرى واعتبر ذلك بكون الجوهرين
متحركين ويكون بهما متحركين ولا بد من بلى فيقال فاستحقاقه لكونه
قادرا عالما في الوجوب كاستحقاق كون السواد سوادا لم لا يكون ذلك
لمعنى كذلك هذا . ويقال اليس القدرة لا يصح ان يفعل بها الا في محلها
ابتداء ولذلك لا يصح منا ان يفعل بها بقدرة هي في يسارنا فاذا
ثبت ذلك قلنا فقدرة القديم حالة فيه او لا في محل فان كانت فيه وجب
ان يكون محلا للمعاني ووجب ان لا يصح الفعل بها مباشرا وان قال
لا في محل قلنا فوجب ان لا يصح الفعل بها اصلا ويقال له اليس
القادر بقدرة في الشاهد لا يصح منه

بلغ

فعل الجسم ولا بد من بلا فصـال فلو كان قادرا بقدرة لما صح منه فعل الجسم
انما قلنا لما صح منه ذلك لانه قادر بقدرة فان قالوا ولم قلتم ذلك قلنا لان
القدر في تعلقها بالمقدورات متفق وان اختلفت في انفسها فما يتعلق به قدرة
يتعلق بجنسه سائر القدر وما لا يتعلق به قدرة لا يتعلق بجنسه سائر القدر
وان قال اليس العلم الواحد في الشاهد لا يتعلق الا بمعلوم واحد بالاتفاق
وعندكم القدرة كذلك ولا بد من نعم قلنا فما انكرتم ان يكون معنى واحد يتعلق
باشياء في الشاهد لم لا يجوز ان يكون الذات يستغني عن العلل او يكون معنى واحد
يكون به قادرا حيا عالما ويستغنى بذلك المعنى عن جميع المعاني واذا ليس مواد ذلك قلنا
وجب ان يستغنى بالذات عن جميع المعاني فيلزمهم نفي المعاني. فان قالوا اليس من شرط
الحياة صحة الادراك بمحلها فما ننكره فيه لو لا في محل وان كانت فيه كان محلا للعلل وان
كانت في محل وجب ان لا يصح الادراك بها وفي ذلك قلب ذات الحياة: وان قال
لهم ما تقولون في امرين مثلين اذا كان لاحدهما ضد يجب ان يكون للاخر ضد ام لا فان قال
لا قلنا فلم وجب ان يكون سواد له ضد وسواد لا ضد له وان قال نعم قلنا
اذا كان في محل العلوم ضد وجب ان يكون لعلمه ضد فيوجب جواز عدمه مع كونه
قديما وذلك محال. وان قال لهم اليس العلم له صفة لاجلها كان علما ولاجلها اوجب
كون العالم عالما ولا بد من نعم فيقال لهم تلك الصفة واجبة للعلم ام لا فان قالوا
واجبة قلنا فهلا احتاج الى معنى لاجله تجب وان قالوا لا قلنا فكذلك كونه
عالما لما وجب له وجب ان لا يحتاج الى العلم وان قال انه غني ام لا فان قال
غني قلنا فيحتاج الى علم به يعلم وقدرة بها يقدر ووجوه بها يحيى وان قال لا يحتاج
ترك قوله. وان قال يحتاج فهو لانه غني: فان قالوا كيف يكون عالما لا علم له وذلك خلاف
الشاهد قلنا كما يصح موجودا لا من موجد وان كان خلاف الشاهد. وان قال
اليس في الشاهد لا يكون عالما الا حيا وله قلب وعلم محدث ولا بد من بلا فصال
فهلا في الغائب كذلك فاذا قالوا لا قلنا فكذلك ما ذكرت: وان قال اليس
العلم في الشاهد لا يتعلق الا بمعلوم واحد ثم في الغائب عندكم يتعلق بمعلومات
كثيرة فهلا جاز ان يكون الذات يستغني عن العلم خلاف الشاهد والفرق بينهما ان هذه
الصفات واجبة له خلاف الشاهد وان قالوا فقولنا عالم اثبات ذات ام لشيء قلنا
الدال على صفة كقولنا موجود وقولنا العالم علم والقادر قدرة والحي حياة فان
قال الفعل المحكم يدل على ماذا قلنا على صفة لذاته وان قال الدال يعلى ولا

مسطور سبق علمه قلنا ان ادعوا معلوما انه وقد قال تعالى وفوق كل ذي
علم عليم ولو كان له علم لكان فوقه عليم وقال تعالى هو الاول والاخر فلو كانت
معه قدما لم يكن اولا

مسئلة في نفي الاثنين

الذي نقوله في ذلك انه تعالى واحد لا ثاني له ولا ند ولا مثل له في كونه قادرا ولا دونه
وقالت الثانوية بالنور والظلمة وانهما اصل الاشيا ومنهما ركب العالم والنور خير
والظلمة شريرة وهما مطبوعان على ذلك وكل واحد حي فعال وقالت الديصانية
النور حي قادر والظلمة ميتة عاجزة جاهلة وطبعهما على ما قالت المانوية وعمت المجوس
ان الله تعالى منه كل خير والشيطان منه الشر ثم اختلفوا في الشيطان واكثرهم
على انه حدث من فكرة الله تعالى وانه جرى بينهما مساوشات الى حراوات كثيرة ويقال
لهم الفعل يدل على صانع ولا بد منه قلنا اذا دل على صانع واحد فما الدليل على الثاني وما
الحاجة اليه واذا كان يستغني عنه لا يجوز اثباته فان قال اختلاف الافعال يوجب
اختلاف الفاعلين قلنا هذه دعوى لم لا يجوز ان يقال ان الجميع من فعل واحد كالواحد
ما يفعل الخير والشر ثم الشر عند المجوس من العدم احدث الشيطان وهو اصل الشر
فلما جاز ان يحدث الشرور والذي يذهب اليه هولاء في الشر ليس بشر كالمرض والحر
والبرد والبرص والموت ونحوه فيقطعون ذلك عن الاضافة اليه تعالى وينكرونه
بالظلمة او الشيطان ويقال لهم اليس يقدر في فعل كل ما قد وصف الشر في المذاهب
ان من حق كل قادرين ان يصح من احدهما ان يدعوه الداعي الى فعل خلاف ما يدعو الداعي الاخر
اليه فلا بد من ان لا فصال ولو كانا قديمين قادرين وجب ان يصح ذلك فيهما فاذا دعي
احدهما الى احيا زيد والاخر الى اماتته لم يخل من ان يوجد اما ان يحصل مرادهما فيكون
زيد حيا ميتا وهذا محال او لا يحصل فكل واحد متناهي المقدور وذلك فاسد او يحصل
مراد احدهما فهو القادر للذات والاخر متناهي المقدور فلا يكون الاها والى هذا اشار
الله تعالى بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال تعالى ولعلا بعضهم على بعض سبحان
الله عما يصفون ويقال اذا اراد احدهما ان يدخله فيما يريده الاخر وصده ام لا فان
قال لا فقد وصفه بالعجز وان قال نعم قلنا فلو اراد الضدين كيف يكون وفاى
جواز احداث بطل قولهم ويقال اذا اراد احدهما ان يستر عن الاخر شيئا فان قال
لا فقد وصفه بالعجز وان قال نعم اخرجه من كونه عالما لنفسه ويقال
ثم هل يعلم في الشاهد احدا يعلم انه كاذب او يعلم انه محدث غائبا فان قال لا كابر
والعقلا يكذبونه وان قال نعم قلنا فمن هو فان قالوا من النور فقد اضافوا
الكذب اليه والذنب وان قالوا من الظلمة فقد اضافوا العلم اليها وهو
قلنا المسوال
تبين وان قالوا العلم من النور والكذب من الظلمة

ووقع عن عالم علم انه كذب او ادب؛ ويقال لهم هل علمتم مذنبا تاب عن الذنب
من بلا فلنا فمن هذا فان قالوا من النور اضافوا الذنب اليه وان قالوا
من الظلمة اضافوا التوبة اليه وان قالوا التوبة من النور والذنب من الظلمة
قلنا فكانه تاب من ذنب غيره وهذا محال والسوال لم يقع عنه ويقال
لهم ما تقولون في ظالم طلب مظلوما ليقتله فجن عليه الليل فنجا واخر طلع عليه
النور او الشمس فوجده فقتله اليس هذا الخير والنجاة حصل من جهة الظلمة وذلك
القتل بسبب النور ويقال لهم اليس يصح العظة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وبعثة الانبيا للدعا الى الخير ولا بد من نعم فيقال لهم المخاطب به
النور ام الظلمة فان قالوا النور قلنا هو لا يحتاج الى ذلك مع انه مطبوع
على الخير وان قالوا الظلمة قلنا فهي لا تحتاج لانها مطبوعة على الشر مما مع
الامر ويقال لهم اليس النور والظلمة عندكم كانا جوهرين متباينين بنفس وامتزجا
وتركب منهما العالم ولا بد من بلى فيقال لما وجد امتزاجهما الذي لهما امتزجا
وجب ان يكون الامتزاج قديما اذا كان في ذاتهما قديمه فلو كان الامتزاج
لمعنى قلنا ذلك المعنى قديم ام محدث فان قال محدث قلنا بان شي
حصل وان كان قديما وجب ان يكون الامتزاج قديما؛ ويقال لهم اليس النور
والظلمة اجساما فلا بد من بلى فيقال فقد ثبت حدوث الاجسام كلها ولا
بد لها من محدث ويقال لهم النور والظلمة احيا ام اموات فان قال
اموات قلنا التاثير في الفعل من الميت محيله العقول؛ فان قال
احيا قلنا فهي علة للفعل او فاعل مختار فان قال علة قلنا فوجب
ان يكون التراكيب قديمة اذ النور قديم عندهم وان قال فاعل مختار
قلنا وجب ان يصح منهما التمانع فان قال احدهما حي وهو النور والاخر
ميت وهو الظلمة قلنا فاذا كانا قديمين كيف انفرد احدهما بالقدرة
والحيوة والاخر بالموت والعجز؛ ويعد ما يسر احدهما في العلم يوجب
عونهما مماس وتستحيل ما قلتم؛ ويقال اليس بالفعل يستدل على الصانع ولا
بد من بلى فيقال فاذا ثبت واحد لم يبق دليل على الثاني؛ فان قال
الخير والشر ضدان فمن يوجدهما محال ان يكون شيا صدين كالحركة والسكون والبرودة
والحرارة قلنا الخير والشر يحصل من فاعل مختار كالواحد منا يضرب
مظلوما ويطعم جائعا؛ ويقال اليس تحرك في الجسم المتحرك ان يسكن وفي

الجان ان يريد فان قالوا لا كابروا وان قالوا نعم قلنا فجوزوا ان يصير
النور شريرا والظلمة خيرة. ويقال لهم اليس من حق كل قادرين
ان يصح ان يريد احدهما خلاف ما يريده الآخر فان قالوا نعم قلنا فاذا كان
العدم مريدا بارادة لا في محل واختصاصه بهما على السواء فاذا صار احدهما مريدا
لشي صار الآخر مريدا له فوجب ان لا يصح ان يريد احدهما شيئا الا يريده الآخر
ويبطل كونهما قادرين. ويقال لهم ايصح من الواحد منا ان يصدق بلسان ويكذب
به فان قالوا لا كابروا وان قالوا نعم اضافوا الخير والشر الى واحد وكذلك يلزمهم
في القلب يريد الخير والشر ويعتقد العلم والجهل ويلزمهم في الذي يصدق عنا ويصدق
ويقال لهم هذه الاشخاص الحية الشريرة هي مركبة من النور والظلمة عندكم ولا بد من
ان لا ينفك اذ كان النور حيا والظلمة ميتة وجب ان يكون الشخص حيا ميتا
حسنا قبيحا خيرا شريرا وهذا باطل. ويقال اما تقولون في شخص حسن
اللون خير لا يعد ... وآخر قبيح المنظر شرير هل الاول من النور والثاني من
الظلمة او هما من النور والظلمة فان قالوا بالاول بطل اصلهم في الامتزاج
وان قالوا بالثاني قلنا فلم اختص احدهما بالخير والحسن والآخر بالقبح
والشر فان قالوا لان النور في الاول غالبة والظلمة في الثانية قلنا وما
الذي اوجب الغلبة لهما في موضع والامتزاج وقع على السواء ثم بعد
فان صار هذا الشرير خيرا والخير شريرا لجوزتم ام لا فان قالوا لا كابروا
وان قالوا بلى قلنا فلم صار الغالب مغلوبا وكان يجب ان لا يتغير

مسئلة في المكان والجهة

الذي يعقله مشايخنا
ان الله تعالى لا يجوز عليه المكان والجهة والمشبهة باسرها يثبتون له مكانا
وجهة ومنهم من يقول هو على العرش مستقر. يقال لهم المصحح
لكون الشي في مكان وجهة التحيز افتقولون ان الله متحيز ام لا فان قالوا لا
قلنا احالوا الوصف مع عدم التحيز بالجهة كالاعراض وان قالوا هو متحيز
وجب ان يكون مماثلا للاجسام لان التحيز من الصفات الواجبة التي توجب
التماثل ويقال التحيز كما يصح كونه في جهة الفوق يصح كونه في ساير
الجهات فوجب ان يجوز ان يكون في جهة اخرى واذا جاز الجميع وجب
ان يكون في الجهات لعدم مخصص ... وذلك باطل. وعند هذا قالوا
انه عز متناهي من خمس جهات ومتناهي من جهة ~~الثلاث~~ التحت

فالتحقوا بالسوية وما قالوا في النور انه غير متناه من جميع جهاته متناه من
جهة التلاقي مع الظلمة ⁘ ويقال لهم اذا كان في جهة هل يقدر ان يصير
الى جهة اخرى فان قالوا نعم قلنا فقد جوزتم عليه المجي والذهاب وذلك
يوجب حدوثه وان قالوا لا قلنا الشيء يعولون في اثبات المكان على الشاهد
وما علمنا في الشاهد في جهة يجوز ان يصير في جهة اخرى ⁘ ويقال لهم اليس كونه
في هذه الجهة التي هو فيها امر لا هو جايز فان قالوا الجايز قيل ما سار له في كونه
في جهة وجب ان يكون واجبا ايضا اذ لا فاصل والمعنى واحد فان قالوا كون
ولا الجايز قلنا فوجب ان يحصل فيها لمعنى وذلك يدل على حدوثه ⁘ ويقال
لهم اهو على العرش ام لا فان قالوا بلى قلنا فهو مثل العرش او اكبر منه او اصغر
فان قالوا مثل العرش او اصغر اليس هو محدودا وان قالوا اكبر فجاوزه محدودا
لان الشيء لا يوصف بانه اكبر من شيء الا وهما محدودان ⁘ ويقال لهم الكله على
العرش ام بعضه او هو على بعض العرش فان قالوا هو على بعض العرش
بطل اصلهم انه غير متناهي وان قالوا كله على العرش فليس هو محدود وذاك العرش
وان قالوا بعضه على العرش بعضه وكل ذلك باطل ⁘ ويقال ايصح ان يوصف
وان قالوا نعم قلنا فما الفرق بينهما وان قالوا
الله تعالى بانه على حمار وان قالوا لا نعم قلنا ولو جعله الشيء
لا قلنا انه قادر ان يقلب العرش حمارا فان قالوا نعم قلنا
كان على حمار وجسم بهذه اخرنا ⁘ ويقال لهم اليس قال تعالى ليس
كمثله شيء فكيف له مكان وجهة وذلك من صفات الاجسام ⁘ ويقال
لهم اليس من بالمشرق يدعوه ويرفع يده ومن بالمغرب كذلك فلا بد من بلى قلنا
فمن بالمشرق اشار الى كله او بعضه واي شيء قال لزمه ان يكون له كل وبعض
ويقال لهم اليس الله تعالى غنيا فلا بد من بلى قلنا اهو في مكان فان
قالوا بلى قلنا فقد ناقضت حيث انه محتاجا الى مكان وجهة
فان قالوا اذا كان قائما بنفسه وجب ان يكون في جهة قلنا ولم فان قالوا
لان في الشاهد كذلك قلنا فوجب ان يكون جسما لان كل قائم بنفسه جسم
وجب ان يكون ان يصير الى جهة اخرى وانما كان في الشاهد كذلك لكونه
جسما فان قالوا اهو خارج العالم ام في العالم قلنا ان سؤال
عن المكان وليس لله مكان فان قالوا الكل موجودين اذا لم يكن احدهما
بجنب الاخر كان بجهة منه كالشاهد قلنا ولم وجب ذلك في الغايب
وبعد فان في الشاهد الجواهر والاعراض والاعراض تكون بجنب الجوهر والجوهر

استولى

يعني بحيث جهة منه والله تعالى ليس بجوهر ولا عرض فلذلك اختلفا فان قالوا اليس
الله تعالى قال الرحمن على العرش استوى اي قصد واقدر على خلق العرش وانما خص
العرش لعظمه كقوله رب العرش العظيم فان قالوا قال تعالى وهو القاهر فوق
عباده قلنا المراد فوقهم بالقهر والقدرة لا بالمكان فان قال قال تعالى وجاء
ربك قلنا المراد امر ربك كقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد فان قيل
اليس المسلمون يرفعون ايديهم في الدعاء الى السماء قلنا لان العرش قبلة الدعاء كما ان
البيت قبلة الصلاة فان قالوا قال تعالى أأمنتم من في السماء قلنا ليس في الاية
من الذي في السماء فيحتمل انه اراد الملائكة ويحتمل من في السماء عذابه وحكمه

مسئلة في الرد على النصارى

الذي يعقل من كلام النصارى ان يقولوا في التثليث
انه ثلاثة آلهة ويقولوا واحد له ثلاث صفات واما ان يقولوا ثلاثة في الحقيقة
واحد في الحقيقة فمستحيل وبديهي العقل لا يعقل والمعقول من الاتحاد الحلول او
المجاورة واما ان يقال يصير الشيئان شيئا واحدا والقديم محدثا والمحدث قديما
وغير معقول فان قالوا ثلاثة آلهة فما بيناه في نفي الاثنين يبطل قولهم وان قالوا
له صفات قديمة فما ثبت الكلام على الكرامية يبطل قولهم فان قالوا
بالمجاورة فذاك من خاصية الجسم وقد بينا انه ليس بجسم فان قالوا الحلول
فيه فذاك من صفة العرض وقد بينا انه ليس بعرض فلما قدمنا يبطل قول
عباد الاصنام والصابئين ومن نفي الاثنين يبطل قول جميع اصحاب المتوسطات
وكذلك ما قدمنا على المجسمين والمفوضة فلا معنى للاكثار ه : ه

مسئلة في نفي الرؤية

الذي يقول اصحابنا رحمهم الله انه تعالى
ليس بمرئي بذاته ومن خالفنا فيه على اقوال : فمنهم من يقول جسما فلا بد ان
يرى ولا نكلمهم في هذا بل نكلمهم في الاصل : ومنهم من يقول ليس بجسم ويثبت
الجهة وهم المشبهة فهم كالاولين : ومنهم من نفى التشبيه والتجسيم
والجهة واثبت الرؤية فهؤلاء هم الذين نكلمهم في مسئلة الرؤية فيقال
له اثبت الرؤية ونفي الجهة فان قال نعم قلنا ناقضت لانك اثبت
الرؤية فلما نفيت الجهة والرؤية لا تكون الا في جهة فقد نفيتها ويقال
له اهو مدرك بجميع الحواس ام بحاسة مخصوصة فان قال بحاسة العين
وهو مذهب اكثرهم قلنا وكل ما يصح ادراكه بحاسة البصر يكون
من جنس الالوان او يعقل لهم انه ليس القديم تعالى على الصفة التي لو رأى

لان العين بلميه مستحيل وقد قال الشيخ لمو على صفه
كان يلمهما يعلا لابد من بلا
يؤدي المدركات ولا بد من بلا فقال التسب الموانع من الرؤية التي هي معقولة
يشكل عليه كالبعد المفرط والقرب المفرط والحجاب واللطافة والرقة او يكون بالسر
محله وبين الرائي احد هذه الوجوه ولا بد من بلا فقال لو كان مرئيا لوجب ان نراه ولم يجز
ان مع هذا ان لا نراه لجاز ان يكون بين ايدينا فيلة عظيمة لا نراها فان قالوا انما
يدرك المدرك بما به ادراك وذلك الادراك فعل الله تعالى فاذا فعل في الحاسة
ادركناه قلنا فهذا يؤدي الى ما ذكرناه من كون فيلة بين ايدينا لا نراها مع
صحة الحواس وتضرب طبول وبوقات لا نسمع مع صحة الحاسة ويؤدي الى
انه يصح ان يدرك الواحد منا بقة بالصين ولا يدرك جبلا بين يديه ويؤدي الى ان
يكون بين يديه شيئان مستويان يدرك احدهما دون الآخر وان يدرك من الشيء
بعضه دون بعض ويؤدي الى ان يكون بين يديه صخرة كبيرة ويرى الصغير دون
الكبير: وقال لهم الشيخ الواحد منا كما لا يرى الا بحاسة لا يرى الا ما كان
مقابلا او في حكم المقابل ولا بد من بلا قلنا فاذا لم يجز على القديم تعالى انه
يكون في المقابلة وجب ان لا يصح ان يرى وقال انه اهل الجنة يرونه في
جميع الاوقات او في بعضها فان قالوا الاول كان سائر النعيم لغوا وان قال
بالثاني كان النعيم منغصا: وقال لهم الشيخ المرئيات احساسا بخصوصه
كان المسموعات احساسا بخصوصه وكذلك المذوقات والمسموعات ولا بد
من بلا فقال الشيخ لو كان مسموعا لكان من جنس الاصوات كذلك كل ما كان
مرئيا كان من جنس المرئيات وهو الجوهر واللون وقال الشيخ القديم
تمدح بنفي الادراك بقوله لا تدركه الابصار وكل ما كان نفيه مدحا كان اثباته
ذاته كان اثباته نقصا لان النفي بمجرده لا يكون مدحا وجب ان لا يرى بحال كقوله
لا تأخذه سنة ولا نوم وقال لهم الشيخ لما سال موسى الرؤية بقوله رب
ارني انظر اليك قال لن تراني فنفى الرؤية نفيا عاما من غير تخصيص فان قال
لولم تجز لما سال موسى: قلنا سال عن قومه ولذلك اخذتهم الصاعقة وقد
قالوا ارنا الله جهرة ولذلك عظم فعلهم بقوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فان
قالوا التمسوا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قلنا كلاما في

الرؤية لا في النظر والمراد بالآية قبل الاستقرار وقيل النظر إلى الثواب وحمل
عليها وكأنه قيل ينتظر إلى ثواب ونعمه ويشطر امتنانها إليه أو ذلك من تمام النعمة
فإن قيل إذا كان موجودا وجب أن يرى كالشاهد قلنا
كما في الشاهد كل مرئي جسم أو عرض كان كل مرئي
يجب أن يكون جسما أو عرضا
لأن الشيء هاهنا أعراض لا تدرك فإن قالوا يصح أن يدرك الجميع
موجود وقال ويقال لهم كل ما يرى في الشاهد إذا لم يكن حالا
لزمهم أن يصح إدراك المعدوم
كان محلا والقديم لا يصح أن يكون حالا ولا محلا فإن قيل روي عن النبي صلى
الله عليه وآله إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر قلنا ظاهره
يوجب التشبيه والمراد أنكم ستعلمونه ضرورة من غير كلفة نظر ومن غير دخول
شك أو شبهة ⁖ وزعم الأشعري أنه يصح إدراكه بجميع الحواس وقد سبق
الإجماع بخلافه ويلزمه أن يكون من جنس الصوت والطعم وأن يكون جسما تعالى
الله عن ذلك

القسم الثالث الكلام في التعديل والتجوير

مسألة في أنه تعالى لا يفعل القبيح عندنا يقدر على القبيح ولا يفعله
وعند المجبرة يفعله ولا يقبح منه ⁖ وعند النظام لا يقدر على القبيح وقد ثبت أنه
قادر لذاته فلا اختصاص له بمقدور دون مقدور ⁖ ولأن القبيح من جنس الحسن وإذا قدر على
الحسن قدر على القبيح وأما الكلام في أنه لا يفعل القبيح فيقال لهم
البيّن هو تعالى عالم بقبح القبيح وبغناه عنه ولا الأمر بلا فيقال لأن من هذه حاله
لا يختار القبيح البتة إذا كان حكيما كالواحد منا إذا استوى عنده الصدق
والكذب في النفع والضر فإنه لا يختار إلا الصدق ⁖ ويقال الحكيم الذي يقصد
الفعل ويفعله مع العلم به لا يفعله إلا لداع وغرض أو يفعل لا لداع وغرض
فإن قال يفعل لا لغرض وداع كابر العقول وإن قال لا بد من غرض وداع
قلنا فالقبيح لا داعي فيه إذا علم قبحه وغناه بل فيه صارف وإنما الداعي إليه
الحاجة والجهل كما له وهذه الأمور عليه تعالى ويقال لهم إذا خلق الظلم والكذب
وسائر القبيح الحسن منه أم قبيح ويفعله وأي ذلك كان يجوز أن يظهر المعجزة على يد
كذاب ويبعث رسولا يدعو إلى الكفر والكذب لأن ذلك دون خلق الكفر والكذب
ويقال لهم أيقدر أن يظهر المعجزة على يدي كذاب أم لا فإن قالوا لا أوجدوا صفوه
بالعجز ⁖ ويقال فأحيا الميت مقدور له سواء كان عقيب دعوى عيسى
أو كذاب وإذا كان مقدورا له فما المانع من فعله فإن قالوا إلا ... قلنا

فما ينكر أن جميع ما ظهر على أيدي الأنبياء إنما كان كذلك. ويقال لهم أيجوز
أن يبعث رسولاً يدعو إلى الضلال والكفر أم لا؟ فإن قالوا لا، قلنا: وما
المانع؟ وإذا جاز أن يخلق الضلال جاز أن يبعث من يدعو إليه لأنه دون خلق الضلال
وإن قالوا نعم، قلنا: فما الأمان من أن جميع من بعث دعا إلى الضلال. ويقال
لهم أليس يجوز أن يفعل ما هو قبيح في الشاهد إذا قبح منا أم لا؟ وعلى الوجهين وجب أن يجوز أن
يكون في أخباره كاذباً ولا يفي بوعده ووعيده وأن يكون أوامره أمراً بالقبيح ونواهيه نهياً عن
الحسن. ويقال لهم أيجوز أن يفعل كل قبيح ولا يقبح منه عندكم ولا بد من بلى، فيقال
لهم فجوّزوا أن يعاقب الأنبياء والمؤمنين ويثيب الفراعنة ومن جاء هذه الطبقة لأنه من منه
فإن قال لا يجوز عليه الكذب لأنه صادق لذاته، قلنا هذه العبارات عندكم
ماذا وعد النبي بالثواب أيجوز أن لا يثيبه؟ ولا بد من بلى، فيقال وإذا لم
يفعله بعد
بلية كان وعده كذباً. ويقال لهم إذا جاز أن يفعل الظلم والكذب والعبث وجب
أن يشتق له منها اسماً فيقال ظالم كاذب عابث. فإن قال أليس يفعل الحركة
ولا يسمى متحركاً، قلنا المتحرك اسم لمن حلته الحركة
وليس بمتحرك كذلك لحلول الظلم ولا يسمى ظالماً، والظالم اسم لمن فعل الظلم
لا لمن فعل الحركة، والله تعالى يفعل الحركة ولا تحله الحركة، ولا بد من بلى فيقال لو وجد ظلم
ويقال لو وجد في زيد حركة من فعل عمرو أليس يسمى متحركاً؟ ولا بد من بلى، قلنا
من فعل زيد في عمرو من يسمى به؟ فإن قال عمرو كابر لأنه المظلوم، وإن قال زيد
فقد ظهر الفرق. ويقال لهم القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه نحو كونه كذباً أو ظلماً
وعبثاً، فإذا وجد منه وجب أن يقبح كما أن الصدق والعدل يقع على وجه فيحسن ثم
فإن قيل القبيح يقبح للنهي ولا يحسن منه إذا وقع على ذلك الوجه كذلك هذا
نهي عنه لأنه مالك. قلنا إنما يقبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلماً أو عبثاً
أو كذباً، والدليل عليه وجوه: منها أنه من علم ذلك الوجه يعلم قبحه ومن
لم يعلم ذلك الوجه لم يعلم قبحه سواء علم النهي أو لم يعلم. ومنها أن النهي
لو كان علة في قبحه لكان شيئاً علة. ومنها أنه لو قبح للنهي لحسن للأمر
ولكان لا يحسن منه تعالى شيء. ومنها أنه لو قبح للنهي لاختص معرفة قبحه
أهل الشرع. ومنها أنه لو قبح للنهي لكان لا يقبح منه إظهار المعجز على الكذابين
ولا يقبح الكذب ولا أن يبعث رسولاً يدعو إلى الكفر ولا أن يثيب الفراعنة ويعذب
الأنبياء. ومنها أنه لو قبح للنهي وحسن للأمر لوجب أن يأمر بعبادة الأوثان
وينهى عن عبادته أن يقبح عبادته وتحسن عبادة الأوثان ومثلها بسائر ما أدى

الله كب ان تكون واسبدا و قال لهم اذا جاز ان يفعل الفسق وجب ان
تكون مجادا او جاهلا بقبحه لان من يفعل القبح انما يفعله لاحد الوجهين وعلى كلا
الوجهين يلزم ان يكون جميعا مر ابدا وعدلم ومن ابدا لا نستنه له ومن ابدا لا
يفعل سابر القبائح ❊ و قال لهم البين يصح في الشاهد ان يامر احدا بالعبد
وينهى وهذا لا يدم الا وقال محال المامور لا يخلو اما ان يجب ان يفعل او يجب
ان يفعل وذلك يوجب ان هولهم في الفساد بمنزله قول السوفسطائيه القائلين بالنور والظلمه
وان الخير والشر يتعارضان طباعا ❊ و قال لهم اذا جاز ان يفعل الظلم والقبح
منه فلم لا يجوز ان يكذب ولا يكون فيه قبح او كذبا فان قالوا هو صادق لذاته
قلنا وما الفرق بينكم وبين من قال الله كاذب لذاته ❊ و بعد وما الكلم في
هذه العبارات لا في صفة الذات و قال لهم هل يقدر على الكذب ام لا فان
قالوا لا نسبوه الى العجز وان قالوا نعم قلنا فلو فعله كيف كان يكون
وان قالوا لا يفعله قلنا وما الامان من ذلك ❊ و قال لهم النبي المعجز انما
يدل على صدق الرسول لانه تعالى حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على يد كذاب لقبحه
واذا جوزتم عليه كل قبح فلم لا يجوز ذلك فمن هذا الوجه يلزمهم ابطال النبوات ❊
و قال لهم اذا جاز ان يفعل بعض الضلال والقدرة الموجبه له والارادة الموجبه
له فما الذى يمنع من ان يفعل المعجز عند دعوى الكذاب ليكون المكلف الى ووقوع
الضلال اقرب ❊ و قال لهم البين الضلال الحاصل عند دعوى المتنبي الكاذب
هو من خلق الله تعالى ولو لم يخلق ذلك لما حصل ولما ضره دعاوه ولا بد من بلا
فقال ولو كان صادقا وخلق الضلال لكان يجوز ولو كان كاذبا وخلق الحق لكان يجوز
ولا بد من بلا فقال وهلا من يبين ان يكون كاذبا او صادقا وبين ان يبعث او لا يبعث
الخلاق فيه من بلاياه او وجه ❊ الاول

مسله في خلق الافعال

مذهب اهل العدل ان افعال العباد فعلهم حادثه من جهتهم ليست
خلق الله تعالى والثاني مذهب جهم انها خلق الله تعالى لا تاثير للعبد فيها وانما
تنسب الى العبد كما ينسب اليه طوله وقصره وحركة الشجر الى الشجر ❊
والثالث مذهب النجاريه والكلابيه انها خلق الله تعالى كسب للعبد وتسلسل
الكلام في الكسب بعد هذا فقال للعموم الشرعيه وقوع تصرفات
العبد بحسب قصده ودواعيه وانتفاؤها بحسب كراهته وصارفه حتى

اذا اراد الشبع وقع الشبع ولا يقع الاكل واذا اراد الاكل يقع الاكل ولا
بد من بلى. فيقال ولو كانت خلقا لله تعالى لما وجب ذلك فيها اكتسابا افعال
الله تعالى. ويقال لهم لو قدرنا ان هذه التصرفات افعال العبد حادثة من
جهتهم الكان يزيد حالها على ما هي الان عليه من وقوعها بحسب اختيارهم فوجب
ان يكون فعلا لهم. ويقال لهم اليس في افعال العباد الكفر والظلم والقبيح ولا بد من
بلى فيقال فكيف يجوز ان يخلق القبيح والكفر وسب نفسه وقول ان له ولدا
ودللنا على انه لا يجوز ان يفعل القبيح. ويقال لهم اليس من فعل في الشاهد الظلم
يوصف بانه ظالم ولا بد من بلى لان العقول تشهد بذلك كما ان من فعل الكذب
فهو كاذب ومن فعل العبث فهو عابث فلو كان جميع ذلك من خلقه تعالى الله عن
قولهم لوجب ان يسمى ظالما عابثا كاذبا واجمعت الامة على خلافه. وسال
حدث بعض المجبرة فقال اليس الله تعالى خلق العدل
شيخنا ابو علي وهو بعد قال نعم قال فهل خلق الظلم قال نعم قال
قال بلى قال فالتسمية عادلا قال فما انكرت ممن يقول لا يسمى بفعل العدل عادلا فالقطع
التسمية ظالما فانقطع الاخر. ولا بد من بلى فيقال
ويقال اليس في افعال العباد الخضوع والذل والعناد
كيف يجوز عليه تعالى الخضوع والذل. ويقال لهم اليس قال تعالى ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فنهاهم عن سب الاوثان لانهم
لو سبوا الاوثان لسب اولئك الكفار الله تعالى فمن خلق سب الاوثان في المؤمن
وان قالوا الله تعالى فيقال لهم فمن خلق سب الله في الكافرين وان قالوا الله فيقال
فكان يجب ان لا ينهى عن سب الاوثان ولكن اذا سبوا الاوثان لا خلق سب نفسه
ولا يسبون فما معنى هذا النهي والتعليل بهذا. ويقال لهم اليس الله تعالى امر العباد
بافعال ونهى عن افعال فلا بد من بلى فيقال كيف يصح ان يامر بما هو خلقه وينهى عن
ما خلقه الشيء لو خلق ما امر به وجد ولو لم يخلق لم يوجد ولا بد من بلى ولو لم يخلق ما
نهى عنه لم يكن ولو خلقه كان فاي معنى للامر والنهي. ويقال لهم اليس الله
تعالى مدحهم على افعال وذمهم على افعال فلا بد من بلى فيقال اذا كان جميع ذلك
خلقه وجب ان يكون المدح والذم فيهما متوجها الى الله وكانه يمدح على ما هو
بفعله ويذم على ما ليس من فعله. ويقال لهم اليس الله تعالى خلق الكافر وامره
بترك الكفر وفعل الايمان ولا بد من بلى فيقال فكانه امره ان لا يكون ما خلقه
واراده هو وان يكون ما لا خلقه ولا يريده هو وكانه قال خلقت شيئا واردته فلم

كان ولم احلو سيئا ولم اراده ولم لم يكن ⁖ ويقال الله يبعث الرسل الى
الكفار ليدعوهم الى الايمان وترك الكفر فلا بد من بلا فقال ان بعث الرسل ليعرفوا
خلقه واراد منه عبده ما يحال وعلى هذا امر المجاهرين بالجهاد لئلا يكون ما طلبه هو
⁖ ويقال لهم اذا خلق الكفر والقبائح لم تخل اما ان يصح منه ويقع من العبد
او لا يصح عنه فان قال يصح منهما او لا يصح منهما او لا يصح من الله سبحانه ويصح
من العبد قلنا وجب ان يصح ان يعيرهم بالظلم وان لا يقبح بالوعد والوعيد ويلب
الفراعنة ويعاقب الرسل والمؤمنين ⁖ ويقال لهم هذه الافعال لا تخلو اما ان
تكون من الله فوجب ان يوجه المدح والذم اليه لا من العبد فيوجه الله الحمد
والذم او منهما فيوجه الحمد والذم اليهما ⁖ ويقال لهم لو كان يعلى من الحال والتصرف
العبد لبطلت الطريق الى اثبات العبد قادرا لعلمه من جهة جواز ان يكون
هو الموجد له على سائر صفاته فيستغنى عن القدرة ⁖ ولا يقال الحركة
تحتاج الى القدرة كحاجة القدرة الى الحياة وذلك لان وجود الحركة يصح من غير
قدرة ⁖ ويقال فلا بد من وجه لاجله تحتاج الى القدرة فان قلنا لا يصح
وجوده مع فقد القدرة قلنا فقيه صار ف القدرة المحدثة قدرة للعالم ٥
ويقال اذا كانت هذه الافعال خلقا لله تعالى وجب ان لا يضاف الى العبد ولا يرجع
احكامها اليه ولوجب جوازه وقوعها محكمة ممن جهل العبد ولوجب جواز وقوع الفعل
على الوجه الذي يحتاج فيه الى الالة مع فقد الالة لانه الخالق ولا يحتاج الى الة وعلم
ويبين الفعل لا يحتاج الى الالة والعلم ⁖ ويقال لهم الشرب حركة الشرابين خلق الله
تعالى ولا بد من بلا قلنا فاذا جرى لله الشرب كذا ابدا خلقه ولا بد من بلا فقال
فما الفرق بين الحركتين فان قال لان حركة بره يقع بحسب قصده ويعرف عليها
دون حركة الشرابين قلنا فهذا اولى ان يستغنى عنه لانه كما خلو الحركة خلو الارادة
وخلق القدرة الموجبة ⁖ ويقال ولم فلنت انه يعلل ربه عليه يقع ولكنها
خلق لله تعالى ⁖ ويقال الجواب يمنع العبد من الفعل ولا بد من بلا قلنا فاذا كان
الفعل خلقا لله تعالى وجب ان لا يثبت المنع لا يسمى له المنع عليه تعالى ويقال اذا
كان فعل العبد خلقا لله تعالى وجب ان لا يقع بحسب قدرنا في القلة والكثرة ولا
تؤثر فيه عدم الاسباب من قبلنا ولوجب ان لا يقع بحسب دواعينا حتى ان احدنا
ان كانت دواعيه متوفرة الى الحركة ولا يقع ويكره السكون فيقع ⁖ ويقال لهم
اليس هذه الافعال الذي تها العدم تعالى ولا بد من بلا فقال الفسر العبد

متعبد

بطلب المعونة والالطاف فلا بد من بلى قلنا فاذا كان خلقه مع منع المعونة
وهل يحتاج الله تعالى الى معين :. ويقال لهم ايستحق الواحد منا الشكر على غيره بالانعام
والذم بالاسباه فان قالوا لا كابروا العقول ودفعوا المعقول وان قالوا بلى
قلنا فكيف يستحق بالانعام والاسباه من خلقه تعالى وكذلك القول في المدح والتعظيم
والذم والتهجين والثواب والعقاب لان عندهم العبد كالظرف لهذه الافعال ولا
يستحق بهذه الامور :. ويقال لهم اليس عندكم ان الله تعالى خلق الكافر للكفر ثم خلق
فيه الكفر واوجبه بالقدرة الموجبة والارادة وقدرة الارادة واراد منه ذلك وكره
ان لا يكون وصيره بحيث لا ينفك من ذلك بوجوه كثيرة ثم حكم عليه بالعقاب الدائم
ولا بد من بلى فيقال وجب ان لا يكون له نعمة على الكفار ولا يستحق الشكر عليهم
والحال هذه وذلك مخالف لنص الكتاب والاجماع ٥ فان قيل لا نعمة عليه
في الدين ولكن عليه نعمة في الدنيا قلنا اذا خلقه لاجل ما ذكرناه وخلق فيه ما
ذكرنا وصير عاقبته العقاب الدائم صار هذا القدر من النعم محبطة زايلة فيصير
بمنزلة من يقتل غيره ثم يكلمه في اثنائه بكلام طيب وان الله لا يعتد به :. وايضا
فعندهم انه انما مكنه من هذه النعم استدراجا الى الكفر والعقاب الدائم فهو
بمنزلة من يطعم غيره خبيصا مسموما :. ويقال لهم اذا كان الكافر مسيئا اليه
من جهة ربه بالوجوه التي قدمناها وجب ان يكون للكافر ان يفعل من الذم ويسوء
الساعي ربه ما يفعله المسيء اليه المظلوم لظالمه وهذا كفر بالاجماع :. ٥
ويقال لهم نعمة الله على عبده في الايمان اعظم ام نعمة رسوله فان قالوا نعمة
الرسول كابروا ودفعوا المعقول والاجماع وان قالوا بل نعمة الله اعظم
قلنا ولم ذلك فان قالوا لان الله تعالى هو الخالق للايمان والرسول يدعو
اليه والله تعالى يوجد له الايمان ويخلق القدرة الموجبة له فيكون اكد من حال
الرسول قلنا فعلى هذا يجب ان يكون مضرة الله على عباده الكفار اضر
من الذي يفعله ابليس واكد لان ابليس دعا الى الكفر والله خلقه والقدرة
الموجبة له وزينه واراده وكل قول ادى الى هذه المواقف كان رمينا به
الفساد وجب على العاقل ان يتجنبه :. ويقال لهم الافعال التي تحل في غير
محل القدرة وهو الذي يسميه المتولدات كالقتل والجراح والضرب المولم
خلقه تعالى ام فعل العبد فان قالوا خلقه منفردا به وليس يكتسب
للعبد قلنا فلماذا اوجب القصاص والدية والعقوبة على

قالوا الفعل عندنا ما حل القاتل قلنا وهذه مكابرة تدفعها العقول
ويشهد بذلك شاهد ولسطالانها لعلمهم ان الجراح هو الفعل حل بالمقتول لا بالقاتل
ويقال لهم ما تقولون لو خلق الله تعالى الكفر في الكافر ثم بعث الله رسولا
ايصح من الرسول ان يغير ذلك وان يبذل جهده فان قالوا لا قلنا فهل
يصح من الكافر ان يتركه فان قالوا لا قلنا فلو لم يخلق الكفر فيهم ولم يبعث
رسولا الينا كانوا امروا مبين فان قالوا ابدا قلنا فاي معنى للرسول والكتاب
والعظة والدعا والامر بالمعروف والحما على هذا القول ∴ ويقال لهم
اليس العقل يفرق بين المضطر والمكتسب ولا بد من بلى فيقال واي فرق بينهما
على قولكم واذا كان المضطر لا تكليف عليه وكذلك المكتسب لان في الحالين
فعل القادر من الخلق والاحداث فيه ما لا يمكنه الانفكاك عنه فاذا كان
هو في احدى الحالين مضطرا لا تكليف عليه فكذلك في الثاني فان قالوا
مع المكتسب قدرة واختيار قلنا اليس ذلك ايضا من خلقه تعالى وان
القدرة موجبة ولا بد من بلى فيقال وا اهذا الا زيادة اضطرار لان في المضطر
امر واحد موجب والمكتسب فيه امور جمة كل واحد منها موجب
ويقال لهم اليس عندكم انه تعالى خلق الكذب في العبد ولا بد من بلى
فيقال فلم لا يجوز ان يفعله منفردا به ولم لا يجوز ان يامر به ∴ ويقال
لهم ما قاله الشيخ ابو الهذيل لحفص الفرد هل في المعلوم الا الله او
خلقه من الموجودات قال لا قال والله عذب الكافر على نفسه قال لا
قال وعذبه على خلقه قال لا قال فهل هاهنا غيرهما قال لا قال
فكانه عذبه لا على شيء ∴ وعلى هذا يلزمهم في الامر والنهي والحمد
والذم فيقال الامر يكون على نفسه او على خلقه فان قالوا الاول قلنا
فهاهنا ثالث وكذلك يلزمهم في الحدود ويقال لهم هل في الشاهد
فاعل فان قالوا نعم قلنا باي طريق تعلمون اذا كانت الافعال
خلقه فان قالوا نعم بارادته قلنا فما انكرتم انه كما خلق فيه الفعل
خلق فيه الارادة ∴ ويقال لهم اذا لم تسلموا في الشاهد فاعلا لا يمكنكم

اثبات الصانع لا الطريق الا اثباته اثبات الفاعلين في الشاهد ووجب
اشتراكهم على انفسكم ذلك :. ويقال لهم ولا يمكنكم اثبات عالم لان الطريق الى اثباته
هو الفعل المحكم منه فاذا كان ذلك من خلقه لم لا يجوز ان يخلق الفعل المحكم في الجاهل ولا
يعلمه في العالم :. ويقال اذا كانت هذه الافعال خلق الله تعالى فما ينكر ان يأتي لاضعف
خلق الله تعالى نقل الجبال ولا يأتي ذلك في اقواها لانه تعالى خلق ذلك فيه فان قال
اعتبر العادة قلنا العادات تختلف فوجب ان يجوز ان يحصل نقل الجبال من اضعف
خلق الله والفعل المتقن من اجهل خلق الله :. ويقال البين قال تعالى الذي احسن كل شي
خلقه وقال صنع الله الذي اتقن كل شي وقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
الس الكفر متساويا وهو قبيح فوجب الا يكون من خلقه :. فان قال البين قال
خلق كل شي قلنا ان ذكل شي مخلوق وفيهما فاعبدوه فدل ان العادة لتثبت من خلقه
كما يقول السيد لغلامه حملت كل شي واحمل الدواة :. وقوله والله خلقكم
وما تعملون يعني المعمول فيه كقولهم عمل النجار بابا :. قالوا قال سبحانه الا يعلم من
خلق قلنا اراد خلق الاجسام واكثر الاعراض ويقال لهم اليس
عندكم هذه الافعال خلقها الله تعالى وجعلها تبعا للعادة ولا بد من لكم الا فقال
ولم لا يجوز ان يخلق فيهم الحياة والطعم والشهوة والراحة والجسم ويكون كسبا لهم
ولكنهم من وجه آخر وهو ان عندهم لكل فعل قدرة على حدة فما يؤمنكم
لو قال قائل ان العبد يقدر على اختراع الاجسام والشهوة والحياة والحس
ان يكلف ذلك الا انه لا يحصل ذلك لانه ليس فيه تلك القدرة وفي هذا ما يؤدي
الى نفي الصانع ويجوز ان يكون العالم من فعل فاعل آخر وفيها عن اضافة الافعال اليه
لانهم اذا جوزوا ان يقدر الجسم على الجسم لم يأمنوا ان يكون العالم من فعل جسم ولعل تلك
القدرة حصلت في كثير من العباد فيخلقون الاجسام وفي هذا هدم الدين :. ويقال
لهم ايجوز ان يعذب زيد بما يفعله عمرو فان قالوا نعم ردوه العقول لانه يقرر في عقل
كل عاقل قبحه وان قالوا لا قلنا فهذا الفعل في انه ليس بحادث من جهته كفعل عمرو
فان قالوا هو كسب لنا قلنا لا معنى للعبارات ما الذي حصل من جهة العبد
فان قالوا الكسب قلنا في هذا نسألكم وسنبين الكلام في الكسب وانه لا يعقل

مسألة في فساد دعواهم بالكسب

اعلم ان المتقدمين من المجبرة لما رأوا الزام
ما الزمناهم من بطلان الامر والنهي والثواب والعقاب وان مذهبهم يؤدي الى ذلك احتالوا
لانفسهم لعلهم يتخلصون من ذلك فقالوا انها خلق الله كسب العبد ولم يعلموا انه لا يخلصهم
لهم من تلك الالزامات وان هذا القول زادهم فسادا لان قولهم معقول وان كان باطلا وان

قولهم في الكسب غير معقول ∴ والكلام منه يقع في موضعين احدهما
انه غير معقول ∴ والثاني انه وان عقل فلا يصح وعلى بشر ما يلزمهم في ذلك
في الفصلين ∴ فيقال لهم الكلام في اثبات الشي وتعيينه وصحته وفساده
مبني على كونه معقولا وقد مضت ~~هذه المقالة~~ ابا روسسون عند نشات
هذه المقالة يطالبهم بان يعقلوا معنى الكسب ان يعقلونا وهذا المسراه الطمع
الذي يدعيه الخطا بعينه ولم يطالبهم منذ ظهور ان يعقلونا ولم يعقلونا
فان قال الواجب بعد ذلك قلنا كون الشي معقولا لا يحتج له صاحب
المذهب بل يجب ان يعقله المخالف كما يعقله الموافق وان لم يعقله المخالف
مع كثرتهم وامتداد الايام وكثرة المناظرات علمنا انه غير معقول
ويقال ليس هذا الفعل بجميع صفاته ووجوهه حادث من الله تعالى
ولا بد من ان تبينوا ما اثر العبد الذي تسمونه كسبا وما معناه
ولا تجدون عند ذلك محيصا ويقال لهم ليس الامر والنهي والحمد والذم والثواب
والعقاب والحدود والاحكام تتعلق عندكم بالكسب دون الخلق ولا بد من لا
فيقال وجب ان يكون ذلك بالكسب من جهة العبد لتصح اضافة هذه الاحكام
اليه فان قالوا اما اثر العبد مع قولكم ان الله لجميع وجوهه حادث من جهته تعالى
ويقال لهم اذا خلق الله تعالى القبح واكتسبه العبد ما تقولون القبح من جهته
الخلق فقط او من جهة الكسب او لمجموعهما او بكل واحد على البدل فان قال
يقبح من جهة الخلق لزمه ان لا يصح الامر من جهته حتى لا يقبح من العبد شي وهذا
ليس بقول لهم او قال يقبح من جهة الكسب قلنا وجب ان لا يقبح
منه تعالى وان يفرد به فيفعل الظلم والكذب ويامر بالقبح وينهى عن
الحسن ويبعث الرسل لاضلال العباد ويظهر المعجز على الكذابين
فان قال يقبح بمجموعهما وجب ان لا يقبح اصلا من احد لانه تعالى
∴ وان قال ليس بخالق وان قال
خالق ليس بمكتسب والعبد مكتسب ليس بخالق
يقبح من كل واحد على البدل قلنا وجب ان يقبح منه تعالى كما يقبح من العبد
∴ ويقال لهم لا تخلو هذه الافعال اما ان يصح ان يخلقه ولا يجعله
كسبا للعبد او لا يصح ان يخلقه الا ان يجعله كسبا له ولا يبالي بين

هذين وان قال يصح ان خلقه وليس بكسب للعبد قلنا
وجب ان فعله كذلك والفعل ظلم فيجب ان يكون ظالما وفي امثاله وان
يستحق الذم :. وبعد فكيف كان يكون خلقه ولم فعله كسبا لمكان ان لا حاله
على ما هو عليه الا ان وجب ان يكون منفردا به وان قال هو محل باختياره
وله قدرة عليه قلنا وللقائل ان يقول انه خلق فيه الاختيار والقدرة وهو
اكره والالجا وبعد فقوله قدرة عليه ما معناه فان قال على الكسب
قلنا في هذا نتكلم وعن هذا نسال كان تفسير الكسب بالكسب
فان قال لا نجوز ان خلقه الا وجعله كسبا للعبد قلنا فوجب في القدرة
التي لها كان كسبا ان يكون بها صار خلقا لانه كما لولاها لم يصح ان يكون
كسبا لحد لكن لولاها لم يصح ان يكون خلقا وجب ان يكون الله تعالى محتاج
الى تلك القدرة ويلزم لو وجد العجز له لا من القدرة ان يتعذر خلقه كما يتعذر
كسبه وكل ذلك فاسد :. ويقال لهم اليس ما خلقه الله تعالى كسبا للعبد
فيجوز منه او فاعل من حيث خلقه فيه فان قال انه يخلو العبد حال وجوده لعلابه
من بلا فقال وجب ان يستوي سائر الاوصاف لانه الحال للفعل على
سائر وجوهه فيستوي سائر صفاته :. ويقال لهم اليس الواحد
منا اذا اكره وحمل على فعل بالالجا والاكراه ان الذم ينتقل من المحمول
الى الحامل مع جواز ان لا يقع ما اكره عليه بان يحمل تلك المشقة العظيمة
من القتل والضرب والحبس وان قال لا ينتقل فقد خالف الاجماع
ولذلك يجب القصاص على المكره وضمان المال عليه الى غير ذلك من الاحكام
حتى لو اكره على كلمة الكفر واظهرها لا يكفر وينتقل الاثم الى المكره وان
قال انها ينتقل فحاله تعالى في خلقه الكسب للعبد اقوى واكبر
لانه من المحال عندهم والحال هذه ان لا يكون العبد مكتسبا فاعلا وليس
من المحال في المكره على الفعل ان لا يكون فاعلا فان ينتقل اليه الاحكام اوفي
:. ويقال له هل يصح الاكراه على الفعل فان قال لا قلنا العقل والشرع
يرد عليك وان قال نعم قلنا فكيف يصح الاكراه والله تعالى خالق الفعل
فان قال يكرهه على الاكتساب قلنا فهل يصح الاكتساب الا بعد
خلق الله وكانه يكره على الخلق وهذا باطل :. ويقال لهم هذا الفعل

اما ان يحصل من الله كما يقوله جهم او من العبد كما يقوله اهل العدل او منهما
فيكون مشتركا بينهما وذلك شرك واذا جاز ان يكون شريكا في بعض ما خلق
جاز في جميع ذلك ويقتضي ان هذا الفعل منسوب اليهما كالمال المشترك بين
اثنين ∴ وقيل لهم هل يصح ان ينفرد الله تعالى بخلق الايمان والكفر فان قالوا لا
قلنا فهل يصح ان ينفرد العبد بذلك فان قالوا لا قلنا فاذا زعمتم انهما
من الله ومن العبد ولا يصح ان ينفرد احدهما بالفعل فما الشرك الا هذا وقيل
لهم خبرونا عن الله تعالى هل يحتاج الى احد ام هو غني عن كل احد فان قالوا انه
غير محتاج الى احد قلنا فهل يستحق الكفر او الايمان من غير ان يكسبه
العبد فان قالوا لا وهو المذهب لانه محال عندهم ان يخلق الايمان الا والمؤمن يكون
مؤمنا به وان يخلق الكفر الا والكافر كافر به فقد نقضوا اما ان يشتبهوا امر قولهم انه غني
وهل الحاجة الا هذا اليس لما لم يصح من العبد ان يكتسب الا ان يخلقه كان العبد
محتاجا اليه كذلك اذا لم يصح ان يخلقه دون ان يكتسب العبد كان محتاجا الى العبد
فان قالوا نعم قلنا فلو خلق من يكون له مؤمنا وكافرا به ولا مكتسب
وهو هدم اصلهم ∴ وقيل لهم اليس الفعل يصح من هذه الجملة ولذلك
يصرف بعلم في قلبه لان العلم يوجب صفة للجملة فيصح ان يفعل بها الفعل
المحض ولان الجملة هي التي يتوجه اليها الحمد والذم وكل ما يفسرون به الكسب
يرجع الى المحل ووجود العين فيه ولا يصح ذلك لان اكثر ما يفسرون به
الكسب انه يحدث به او حله مع القدرة عليه او حدث مع القدرة عليه
وكل ذلك يرجع الى المحل لا الى الجملة ∴ وقيل لهم اذا وجدت حركة وقدرة
وسواد في محل واحد ولم يكن حكم الحركة مع القدرة في محلها الا حكم السواد
مع القدرة في محله ولم صادفت بان يكون كسبا اولى من السواد والدلالة
وفعل الله سبحانه اوجدها معا ∴ وان قالوا القدرة قدرة على الحركة
والسبب قدرة على السواد قلنا اوجب ان يكون للحركة صفة تكون
عليها بالقدرة دون السواد اذ لسنا ما قلت والا وان جاز لك ان يقول
بانها قدرة على الحركة جاز لغيرك ان يقول انها قدرة على السواد
وكذلك بسائر ما يحل المحل ∴ وقيل لهم اليست القدرة والحركة
كلاهما فعل الله تعالى خلقهما معا وعدمهما معا فلا بد من بلا قال

فلم صارت الحركة بان تكون كسبا بالقدرة اولى من ان تكون القدرة كسبا
بها اذ وجدا معا فلا تمكن ان يقال لاحدهما بانها لا يصح ان يحصل مثله
في الاخر وهذا يوجب كون القدرة كسبا له بالحركة وهذا واضح وقال
لهم الشيخ اذا خلق تعالى الفعل لا يجوز ان يصير العبد مكتسبا فلا بد من بلى
قيل بان الله تعالى اذا خلق العبد في كونه مكتسبا فهو بمنزلة ان يخلق فيه الحركة
فيصير متحركا وبفعل الاسباب فيحصل مسببا انه فيكون اللوم ساقطا
عنه ومن جهة الى الملجى ⁘ وقال لهم الشيخ لو امر بفعل وذلك الفعل
لا يحصل الا بشي اخر فيم يحصل ذلك الشي يسقط عنه اللوم في انه لا يفعله
ولا بد من بلى قال الشيخ الكسب لا يصح ان يحصل الا بالخلق فلا بد من
بلى قال فاذا لم يحصل الكسب لعدم الخلق وجب ان يسقط عنه
اللوم اذ ليس انفصال الكسب من الخلق باكثر من انفصال فعل من
فعل وقال الشيخ لو فعل الله تعالى في العبد فعلا لكان لا يسمى من الخلق
به ذما فما ايكون الا شي ذلك الا ارادت وجود الفعل بقدرته التي
خلقه به لان الموجب للفعل في غيره بمنزلة من ابتداه وفعله في زوال الذم والمدح
عن المفعول فيه الا ترى انه لا فرق بين ان يضرب فيالم وبين ان يلذع
فيه الالم في ان الذم في الحالين عليه وقال لهم اذا كان مع وجود القدرة
فيه لا بد ان يكون مكتسبا فما كان بمنزلة المطبوع على الفعل الذي لا يمكنه
الانفكاك عنه فما لا يحسن ان يامر من رمي من شاهق بالنزول وهذا واضح
وقال لهم المحتاجون الى الله في خلق الايمان فلا بد من بلى لانهم ان قالوا
لا المحتاجون اليه خرجوا عن دين الاسلام وقال الشيخ موضع
حاجتكم انه لو لم يخلقه لما صح منكم فعله فلا بد من بلى قلنا فما يصح منه
تعالى خلقه الا وانتم تكتسبونه فلا بد من بلى فقال فقد اوجبتم
عليه الحاجة لتفعلوا لانكم لو لم تفعلوه استحال ان يخلق وقال
لهم علام الغيوب القادر على ما يشاء هل يقدر ان يميز صنعه من صنع
غيره وهل يعرف فعله من فعل غيره وان قالوا انعم تركوا
اصلهم وان قالوا لا قلنا هذا ليس بوصف عاقل ولا فيلسوف

يوصف به احكم الحاكمين ه ويقال لهم ما تقولون ان الله تعالى انعم
على عباده بخلق الدين لهم او هم انعموا عليه بفعل الدين وجعلوا
نفوسهم مسلمين فان قالوا له المنة قلنا وكيف وعلى قولكم
انكم لو لم تفعلوه لما صح منه الخلق كما لو لم يخلق لما صح منكم الفعل
وكما له منة عليكم بالخلق ولكم منة عليه بالفعل ويقال لهم دعوا العربية
كلمونا بالفارسية وبينوا بعد ما خلق الله تعالى فعل العبد بجميع صفاته ما
الذي تضيفونه الى العبد ولو كان الكسب معنى معقولا لكان يصح افهامه بسائر اللغات
وفي فقده دليل على انه لا يعقل وان قال الكسب ما حله مع القدرة عليه
او ما وقع بحسب قصده وهذا معقول قلنا او لي القدرة عليه على ما
ذا على اخذ الله فهو قولنا وان قال على اكتسابه قلنا فاثبت الا التفسير
الكسب بالكسب ووقع ما معناه اثر لاحدث علو قولنا وان قال
الكسب قلنا فسرت الكسب بالكسب وبعد واحد خلقه تعالى
وما ايش القدرة وما المضاف اليه وان قالوا اليس يمدح الله على الايمان والعبادة
وعلمنا انما بها قلنا من اصحابنا من قال يمدحه على اسباب الايمان ومكسبه
والطاعة وهو يمدحنا على نفس الفعل وهذا امد هو تمامه :. ومنهم من
قال المدحه على نفس الايمان واركان من فعلنا لانه باسبابه وهذا انه حصل
كمن اعطى غيره درهما فاشترى خبزا انه يمدحه على الخبز :. ورد الله
بالجواب سئل في مجلس بشر بن المعتمر عن هذه المسالة فاجاب جماعة
الاخير واجاب ثمامه بالجواب الاول فقطع السايل وقال بشر شنعت

مسئلة في الارادة

الذي يعوله مسائخنا رحمهم الله فيسهلت
ان الله تعالى مريد على الحقيقة والله لا يجوز ان يكون مريدا لذاته ولا بارادة قديمة
وانما يصير مريدا بارادة محدثة لا في محل والله يريد جميع افعاله الا الارادة
والكراهة ويريد من افعال غيره ما هو طاعة من واجب وندب ويكره ترك
الطاعات ويكره المعاصي ولا يريدها ولا يريد المباحات ولا يكرههما فالارادة
كالامر في هذا الباب :. وعند النجاريه انه مريد لذاته :. وعند الكلابية انه بارادة
قديمة وزعموا انه يريد كل كائن :. والكلام هاهنا يقع في موضعين احدها
انه ليس بمريد لذاته ولا بارادة قديمة والثاني انه لا يريد المعاصي خلاف
ما تقوله اهل الجبر :. اما الاول فلو كان مريدا لذاته او بارادة

وبعد فلما كان يجب في كل ما يصح أن يريده أن يكون له مريدا لأن ذلك يصح أن
يريده وكل ما صح وجب فكان يجب أن يكون مريدا لما لا يتناهاه ويتناهاه من أفعاله من
الأكوان والأولاد والنعم لأنهما من فعله ويصح أن يريدها ولو وجب ذلك لكان كل
سائل ومتمني يدرك سؤله ويصل إلى بغيته وتعالى الله عما أخذ به تعالى من الأفعال
أنه يصح أن يريد تعلمه في كل وقت فإن قالوا لا نجوزه وجعلوا مقدوراته محصورة
وإن قالوا يصح قلنا أوجب أن يريده لأنه يصح أن يريده وما صح وجب ولا تقف
أفعاله على حد مخصوص وتعالى الله ما فعله في وقت لكان يصح أن يريده من قبل
ولا بد من بلى فقال فيجب أن يكون لم يزل مريدا لكان يجب أن لا يكون لفعله ابتداء ويقال
لهم أليس كل ما صح أن يريده يصح أن يكرهه ولا بد من بلى فيقولوا أوجب أن يكون مريدا
للشيء كارها له لأن ما يصح في صفات الذات يجب ∴ وتعالى الله إذا كان مريدا لذاته
وجب في كل ما يصح أن يريده مريدا أن يصح أن يريده هو كما أن كل ما يصح أن يعلمه
عالم يصح أن يعلمه هو وكما يجب أن يعلم ما يعلمه كل عالم كذلك يجب أن يريد كل ما يريده
غيره فيصح أن يريد أحدنا تحريك زيد والآخر تسكينه فوجب أن يريد هو تحريكه
وتسكينه ويفعله فيكون متحركا ساكنا وهذا محال أو يقال إنهما يتعارفان ولا يحصل
في منها أو ذلك لا يصح أو يقال الإرادتان لهما لا يصح وهذا إنما هو لأن الإرادة
العدل لاستفاد وتعالى الله أليس كذلك يريده ولا بد من بلى فقال
ولم ينه عن بعضها وزجر ولا يصح في الحكمة أن ينهى عما يريده ويرسل رسولا
ويدعو إلى ما كرهه ولم يرده ويعبده كذلك وتعالى الله أليس قد
للنار أسباب قدم مع الله تعالى لا يجوز وفي ذلك إبطال العوالم وتعالى الله أليس
يصح أن يفعل ما يريد مع جواز الأمر كله ولا بد من بلى فقال الكل ما كان على هذا
الوجه لا بد من إرادة محدثة وتعالى الله أليس يصح أن يفعل أن أراد بعد أن
لم يكن مريدا فلا بد من بلى فقال فوجب أن يكون مريدا بإرادة محدثة
فإن قال فكيف تكون الإرادة وأين تحل قلنا لا تحله لأنه ليس بمحل
للأعراض ولا تحل في حي سواه لأنه يكون أخص بها ولا في جماد لأنه لا يجوز وجود
الإرادة في جماد فلم يبق إلا أنها توجد لا في محل فيختص به جار قال كيف تتصور
وجود عرض لا في محل قلنا الأعراض إنما تعلم استدلالا لا فكذلك أحكامها فإذا
جاز إثبات قدم لا في محل وعندهم إثبات علم قدم لا هو ولا غيره ولا بعضه بخلاف

الساهد حاد لنا ان ليست ارادة لا في محل ارادات الدلالة عليه فاما الفصل
الثاني وهو انه تعلى يريد الطاعات ولا يريد المعاصي فقال البس وديعون في عول
كل عاقل ان ارادة القبيح قبيحة ولا فرق بين من يفعل القبيح وبين من يريده في استحقاق الذم فان قالوا
لا كا يروا العقول وان قالوا الرابع قلنا كما لا يجوز ان يفعل تعلى القبيح كذلك لا يجوز
ان يريده فان قالوا يجوز ان يريده ولا يقبح منه قلنا اوجب الا يقبح منه سائر
القبائح فيلزمهم جميع ما وردنا من الظلم والكذب واظهار المعجز على الكذابين وغير ذلك
مما نعلم فان قالوا الارادة لا تقبح لنفسها فيجوز ان يختلف الحال الا نرى ان ارادة
موت النبي صلى الله عليه حسنة من الله تعلى وتقبح من المشركين والكفار قلنا
الارادة تقبح لانها ارادة للقبيح لا لوجه اخر فهي بمنزلة فعل القبيح وارادة الله تعلى
لموت النبي صلى الله عليه واله لبعض المصالح ولا قبح وارادة المشركين مفسدة وزيادة
ذلك المفسدة فقبحت منهما غيران ⁘ وبيان انهم ان الله تعلى امر بالطاعات
ونهى عن القبائح ولا بد من بلا قلنا الناس الامر لا يصير امرا الا بارادة الامر المامور
به والنهي لا يصير نهيا الا بكراهة الناهي المنهي عنه لان صيغة الامر توجد ولا تكون
امرا اوجب ان يريد ما امر به ويكره ما نهى عنه وبيان انهم ان في الشاهد
لا يجوز من العاقل الحكيم ان يريد خلاف ما يامر به ويكره ما امر به ولا يريد ما نهى عنه
بل اهه فان قالوا يجوز كما يروا ان في الشاهد يعدونه مجنونا غير حكيم وهذا
هو السفه ان يريد ما نهى عنه ويكره ما امر به فان قالوا لا يجوز ذلك قلنا
واحكم الحاكمين اولى بذلك ولا يجوز ان يامر بشيء يريد خلافه وينهى عن شيء ويريده
وبيان انه يجوز من الحكيم ان يريد شيئا بعينه ونسوك الشاطبية وقبل رسله الجهاد دعاهم اليه فان قالوا
ويكره حسن الشاطبية وان يخاف فان قالوا
يجوز كما يروا الان من وصف نفسه بهذا الا بعد العقلا الامر الحسن
لا قلنا وكيف يجوز ذلك على احكم الحاكمين وبيان انهم ما الذي اراد الله تعلى
من الكافر فان قالوا الكفر قلنا فانما يريدون انهم منه فان قالوا الكفر قلنا
لا خلاف ان ارادة الكفر كفر فقد جعلتم من الذين وان قالوا يريد الايمان قلنا
واي شيء جعلتم ما اراد الله او ما اردتم فان قالوا اما اراد الله قلنا فقد زعمتم ان
الكفر حسن من الايمان وان قالوا ما يريد حسن لهم قلنا فقد زعمتم انكم
احسن نظرا لهم ورحمة بهم ومن كان كذلك كان اولى بالحمد والشكر وهذا واشباهه

ويسألهم عن الذي اراد الله تعالى من ابي جهل فان قالوا الكفر قلنا
فما اراد النبي صلى الله عليه وآله فان قالوا الايمان قلنا فما الذي اراد
ابليس فان قالوا الكفر قلنا فابليس موافق لله تعالى في الارادة ورسوله
مخالف له وهذا قول فاحش خالف الدين ويسألهم ما الذي اراد الله من
الكافر فان قالوا الكفر قلنا فبما امره فان قالوا الايمان قلنا فايهما اولى
واحق بالوجود فان قالوا ما يريده وهو المذهب قلنا فقد علمتم ان
الكفر اولى بالوجود فان قالوا الايمان قلنا اولستم تقولون وجود ما لا يريد
فيه تعجيزه وتضعيفه فقد علمتم ما فيه تعجيزه وتضعيفه اولى بالوجود مما فيه
قوته وهذا اوسع ويسألهم ما تقولون في رجلين احدهما مؤمن عبد الله
مائة سنة وكافر عبد الصنم مائة سنة ثم ارتد المؤمن واسلم الكافر من احدث
ذلك وما الذي اراد القديم فان قال اراد القديم ارتداد المسلم واسلام الكافر
وخلق ذلك فيهما وكره ان يبقى المؤمن على ايمانه وكره ان يبقى الكافر على كفره وانما وجد ذلك
خلقه واراده قلنا فهو اذًا احسن نظرًا لاعدائه منه لاوليائه وليس ذلك
من صفة الحكيم ويسألهم ايش القديم سبحانه يريد من الكفار الشرك وعبادة
الاصنام والشمس والنيران وكل كفر وضلال في الدنيا ويريد قتل الانبياء والمؤمنين
ويريد هدم الكعبة واراد من ابي جهل واصحابه محاربة رسوله ببدر ومن
ابي سفيان واصحابه قتل اصحاب النبي صلى الله عليه وآله باحد وكسر رباعيته
واراد من الحجاج انتهاك الحرم ومن يزيد قتل الحسين واصحابه واراد من كل ظالم
العباد وقتل الانفس واخذ الاموال فان قالوا لا يريد ذلك قلنا فكفى
بهذا القول خزيا ونكالا ويقول فانتم تريدون جميع ذلك ام تكرهونه فان
قالوا نريد ذلك كله فقد خرجوا من الدين وان قالوا نكره ولا نريد قلنا
افترغبون عن صفة وصفتم بها ربكم وتكرهون انفسكم عنها ولا تكرهون ربكم تعالى
الله عن قولهم علوا كبيرا ويقول لو وصف انسان احدكم بهذه الصفة
اترضون ام لا فان قالوا نرضى كابروا العقول وان قالوا لا نرضى قلنا
فكيف تصفون ربكم بشيء لو وصفكم الله لم ترضوا ذلك لانفسكم ويسألهم
ما تقولون ان الله خلق جميع القبائح وعبادة الاوثان وسب نفسه ووصفه

ذلك صفاته فان قالوا انا قلنا فهو اهل لان يكون ذكر ما اراد
او ليس باهل له فان قالوا اهل له قلنا فقد زعمتم انه اهل ليسبوا الشيا
وان لا يعبد وان يعبد غيره واهلا لان يعصى ويجعل له الشريك فان قالوا انه ليس
باهل لكون ما اراد قلنا فقد زعمتم انه اراد كون ما ليس هو باهل له ومن زعم
انه ليس باهل لكون مراده وهذا اوابد ويقال لهم هل لله تعالى على العباد
حقوق بان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويحسنوا الطاعة له ويعظموه ولا
يعصوه ولا بد من بلى اذ لو قالوا الخلاف وذلك لخرجوا من زمرة المسلمين فيقال
لهم فمن الطاعة اراد منهم حقه واداه ولا بد من بلى فيقال والعصاة هل اراد منهم
ان اخذ حقه فان قالوا لا قلنا فوجب ان لا يكون له حق عليهم لان صاحب الحق
اذا ترك حقه ولم يرده سقط فان قالوا لم يرده ولم يكن له كابروا ويقال
لهم خبرونا عن ملك اراد من غيره شيئا ففعل المنهي عليه العقوبة او
المثوبة فان قالوا العقوبة كابروا ودفعوا العقول وان قالوا المثوبة
قلنا فوجب ان يستحق العصاة على الله تعالى المثوبة بكفرهم لانهم فعلوا
ما اراده ومن قال ذلك منهم انسلخ عن الدين ∴ ويقال ما الذي اراد
الله من فرعون فان قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد فرعون
فان قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد موسى فان قالوا الايمان قلنا
فرعون هو الموافق لربه في ارادته دون موسى وكفى بهذا خزيا وفضيحة
لمن قال ذلك ∴ ويقال لهم اليس الله تعالى قال لا يحب الفساد وقال
ولا يرضى لعباده الكفر وقال ولا يريد ظلما للعالمين وقال ولا يريد
بكم العسر فكيف يجوز ان يريد منهم ما يؤديهم الى العذاب الاليم ويقال
لهم وقد قال تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا
اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ذلك الاية
من وجوه على ان الله لا يريد الشرك ∴ قالوا لو اراد ما لم يكن لوجب صفة
ولما ولم فان قالوا اراد ليكن الشاهد قلنا اراد امرا لا يكون
وجب ان يوصف بصفة الساهي ∴ ولعله في الشاهد يصفون للنقياد
اراد الله ويصف بخلاف الغايب ∴ ويقال الناس المسلمون يريدون

من اهل الذمة الايمان ولا يؤمنون لم يوجب ذلك ضعفهم ⁘ ويقال
هل يقدر تعالى على ان يقدرهم على الايمان فان قالوا لا وصفوه بالعجز وان
قالوا نعم قلنا افيقدر تعالى على تعجيز نفسه وتضعيفه ويقال لهم هل
امر الله بالايمان ولا بد من بلى فيقال امر بتضعيفه وتعجيزه ويقال
وان الذي يوجب ضعفه ان لا يحصل ما يريده من فعله او من فعل غيره مما يحصل
بفعله كالالجاء او يكون في حصوله نفع له واما اذا خلا من هذه الوجوه واراد
من غيره فعلا الصلاح فيعلم ذلك لا يوجب ضعفا كالامر فلم يحصل فلا يوجب
ضعفا فان قال اليس الله تعالى قال ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله قلنا
المراد مشيئة الاكراه وذلك لا يحصل لانه زوال التكليف فان قالوا
لو كره الكفر لمنع منه قلنا منع بالنهي والزجر والتخويف وان اراد بالالجاء
وذلك ينافي التكليف ولذلك لم يمنع فان قال المسلمون يقولون ما شاء الله
كان قلنا المراد ما شاء من فعله ويتاول على هذا اكثر آي القرآن وبعد
ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه مع مخالفة مشايخنا فان قال ان الاذن طاعة
وقال لله علي عتق عبدي ان شاء الله او عبدي حر ان شاء الله لا يعتق وعلى مذهبكم
يجب ان يلزمه لانه شاءه قلنا المراد مشيئة مستقبلة ونحن لا نعلم
وجودها وبعد فان هذه الكلمة وضعت في الشرع لرفع حكم الكلام لا
للشرط ⁘ وقد روي عن بعض التابعين انه يلزمه ذلك ويقال لهم هل
يوصف الله تعالى بالقدرة على ان يريد اكثر مما اراد فان قالوا لا وصفوه
بالعجز ووجب ان لا يوصف بالقدرة على اكثر مما فعله ويفعله في كل حال وان
لا يوصف بالقدرة على خلق من لم يخلقه وتكليف غير من كلفه وهذا اصرح في
التعجيز واذا صح في الواحد فما ذلك ولا يصح منه ولا نقص اعظم من ذلك
فان قالوا يوصف قلنا فصفة الذات كيف تدخل في المقدور ▲
ويقال لهم ايقدر الله تعالى على خلق اكثر مما خلق في كل وقت ولا بد من
بلى فيقال لهم واذا خلقه لم يخل من وجهين اما ان يخلق ولا يريد
وفيه بطلان اصلهم او يريده فلا يخلو من وجهين ⁘ اما ان يقولوا يريده
بارادة محدثة وفيه هدم اصلهم او بارادة قديمة او لذاته وذلك لا
يصح لانا قد بينا الكلام على انه لو فعل ما لا يريده لنقيصة كيف كان
يكون ويقال لهم هل يصح ان يفعل غير ما اراد كونه فان قالوا

يجوز لزمهم ان يفعل ما لا يريده وان قالوا لا يصح ان يفعل الا ما اراده وجب ان لا يكون
القدر مجازا وان يكون بمنزلة من لا يصح ان يمتنع من الفعل وبمنزلة المدخل فيه ∴ وقد
الزمهم شيخنا ابو علي رحمه الله عليه ان لا يصح منه ان يتقدم ما يقدر عليه او يوجده لانه
اذا كان مريدا لنفسه واراده وذلك الوقت وجب ان لا يصح تقديمه وتاخيره وهذا
يوجب كونه في حكم المحمول عليه ويقال لهم هل يصح ان يخبر تعالى عن غير ما اخبر
او يامر بغير ما امر به ام لا فان قالوا لا يقدر قلنا هذا خلاف دين المسلمين
وتعجيز لله تعالى وان قالوا يقدر قلنا اذا استحال ان يتغير كونه مريدا
كيف يكون مخبرا او امرا ويقال لهم ما اراده الله تعالى هل يصح ان يكرهه
فان قالوا الاول قلنا وصفتم الله تعالى بالعجز ولزم خروج القادر على الشي
اذا صح ان يريده صح ان يكرهه على البدل وان قالوا الثاني قلنا فكيف
يصح والارادة من صفات الذات ويقال لهم اذا صح ان يريد القبائح
صح ان يرضاها ويحبها فان قالوا يصح قلنا هذا رد لصريح نص القران
في قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله والله لا يحب الفساد وان قالوا
لا يحب ولا يرضى قلنا فوجب ان لا يريده ويبطل بذلك جميع عللهم
في الهه لو وجد ما لا يريده لا يوجب نقصه ويقال هل يجوز ان يريد العبد
شيئا لا يريده الله تعالى ام لا فان قالوا لا وهو المذهب قلنا
يبطل بقوله تعالى يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة ∴ وقوله يريد الله
ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويريد الذين يتبعون الشهوات
ان تميلوا ميلا عظيما ويقال لهم ما الذي اراد الله من الكفار وان
قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد النبي صلى الله عليه واله وان قالوا اما اراد
قالوا الايمان قلنا فما الذي وجب على العبد فان قالوا اما
قالوا الايمان قلنا فهذا تصريح بوجوب مخالفة الله تعالى وان قالوا اما
النبي قلنا هذا اصرح بوجوب الكفر ∴ ويقال لهم لم يجوز
ان اراد الله قلنا هذا اصرح بوجوب ان يريده ام لا فان قالوا نعم قلنا
ان يامر الله تعالى بالقبيح كما يجوز ان يريده وكذلك جميع ما دعا اليه رسله
من الايمان من ان جميع اوامره كذلك وما المانع منه ∴ وقد جوزتم ان يخلق الكفر
وان قالوا الاخير قلنا اذا جاز ان
ويريد الكفر فان قالوا الله اجبر انه لا يامر قلنا

يفعل جميع القبائح ثم لا يجوز ان يخبر انه لا يفعل ولا يفتح منه ثم من ابن القران
كلامه ولم لا يجوز ان يكون كلام النبي صلى الله عليه واله وكل قول ادى الى
هذه الوجوه من الفساد فقد عظم في الدين فساده وان قالوا فعله
خلقه فلا بد ان تريده قلنا هذا انما على اصل فاسد وقد بينا ان افعال
العباد ليست بخلق الله تعالى وبعد فاذا جاز ان يكون خلقه ثم ينهى
عنه ويتوعد عليه ويرجي باية الرجم ويبعث رسله لدعوا الى
خلافه وجاهد المجاهد لتركوا فلم لا يجوز ان يكون خلقه ثم لا يريده
وهذا اوضح لحمد الله

مسئلة في الهدى والضلال

الهدى في القران على وجوه. اولها الدلالة والبيان كقوله تعالى هدى للناس
في صفة القران وكقوله واما ثمود فهديناهم وقال انا هديناه
السبيل. والثاني زيادة
ولم يهتدي اي ارشدته ودللته فلم يهتد. والثاني زيادة
اللطف التي هي بالبيت على الهدى كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى
والثالث الحكم بالهداية كقوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي
والرابع الثواب وطريق الجنة والاول عام في جميع المكلفين
والثاني والثالث والرابع خاص في المومنين. واما الضلال
فيستعمل على وجوه منها الاضلال عن الدين كقوله تعالى واضلهم
السامري واضل فرعون قومه وما هدى. ومنه ربي انهن اضللن
كثيرا من الناس ومنها الحكم بالضلال كقوله ويضل الله
الظالمين ويضل من يشا ومنها وجدانه ضالا كقول عمرو بن
معدي كرب قاتلناهم فما اجبناهم. ومنها الضلال عن الثواب
والذي لا يجوز ومنها الهلاك كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر.
على الله تعالى ويختص بالكلام فيه الاضلال عن الدين. وعند المجبرة
يجوز ان يضل فاما على ساير المعاني فيجوز فيتناول ابواب الهدى والضلال
على ذلك وان الكلام فيه يطول. ويقال لهم الذين امر الله تعالى بالدين
والاضلال فكيف يضل عن الذي امر به. ويقال لهم ما معنى
اضلاله للعبد وان قالوا ان خلق فيه الضلال والكفر والقدرة الموجبة
قلنا فما معنى العذاب والحد والذم وهو كالملجا ولا فعل له فيه. ويقال

لهم اليس الضلال قبيح ولا بد من بلى فاذا قلنا ان الله تعالى
لا يفعل القبيح لم يجز ان يضاف اليه ويقال لهم اليس قال تعالى واضلهم
السامري واضل فرعون قومه فهم خلقوا الضلال فان قالوا الله قلنا
هذا خالف نص الكتاب وان قالوا فرعون والسامري تركوا اضلهم
فان قالوا انهما دعيا الى الضلال قلنا فمن خلق الدعا فان قالوا الله
قلنا فان الخلق هو الخالق لما نسبتم وخالق الضلال فمن دعوهم واين
الداعي والمدعو ويقال لهم من خلق الضلال في الضال فان قالوا الله
قلنا فمن خلق الوسواس في ابليس فان قالوا الله قلنا
فهو اولى ان يضاف الاضلال اليه من ابليس فما الذي اضيف الى ابليس وهو
الخالق للجميع ويقال لهم ما تقولون لمن هو ملك الدنيا من الابالسة
ودعوه الى الضلال اليس ولم يخلق هو الضلال فان قالوا لا فان قالوا
لا قلنا فلم يكن ابليس وخلق هو فيه الضلال اليس يكون ضالا فان
قالوا لا قلنا فما بال ابليس وجوده وعدمه سوا وكذلك
وجود الانبيا وعدمهم سوا في الهداية فلزم ابليس لعنه الله ويقال
لهم من اضل الكفار فان قالوا الله قلنا اليس الاضلال
اسم ذم فان قالوا نعم وصفوه بالذم وان قالوا لا كابروا ٥
ويقال اكيف يجوز من الحكيم ان يضلهم ثم يعاقب لم ضللت ويقال
لهم اليس الله تعالى امر بالايمان وبعث رسله لذلك وامر بالجهاد
ووعد المومن واوعد على تركه وحث عليه بالجنة ونهى عن الكفر
وامر بقتل الكفار واوعدهم وزجر عنه بالنار ولا بد من بلى فيقال
اليس عندكم انه مع هذا اراد منه الكفر ولم يرد الايمان واضله عن
الايمان واوقعه في الكفر ومنعه قدرة الايمان ولا بد من بلى فيقال
هذا فعل حكيم ويقال لهم ما تقولون اليس الله تعالى عندكم اراد
من الكافر كل شر وخبث وفساد ورده وكره كل خير واحسان
فلا بد من بلى قلنا فكيف يوصف الحكيم بمثل هذه الاوصاف تعالى الله
عن قولهم

مسئلة في القضا والقدر

القضا في اللغة لثلثة
معاني احدها الخلق كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات والمعنى الثاني
الامر كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والمعنى الاعلام

كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم ⁘ والقدر على ثلاثة
معاني ⁘ بمعنى الخلق كقوله وقدر فيها اقواتها ⁘ وبمعنى الاعلام والبيان
كقوله قدرنا انها لمن الغابرين ⁘ وبمعنى التقدير فكل افعال الله تعالى بقضائه
وقدره بمعنى الخلق واما افعال العباد فجميع ذلك ليس من خلقه على ما بيّنا
وبعلمه وبيانه واراد الطاعات فيجوز ان يضاف اليه على هذين الوجهين
وكذلك المعاصي الا انه ابهام فوجب ان لا يطلق الا مع البيان
ويقال لهم الكفر حق ام باطل فان قالوا باطل قلنا فالله تعالى
يقول والله يقضي بالحق ويقال اذا كان الكفر باطلا وكان بقضائه
والقضاء بالباطل باطل وهذا مستحيل عليه تعالى ⁘ ويقال لهم هل
يجب الرضى بقضاء الله تعالى ام لا فان قالوا لا دفعوا ما ورد به الشرع
من وجوب الرضى بالقضاء من الاخبار والاجماع وان قالوا نعم قلنا
فما تقولون الكفر بقضائه ام لا فان قالوا لا قلنا اصبت الرضى
به فان قالوا بلى قلنا الرضى بالكفر كفر فكيف يجب وان قالوا
لا يجب ناقضوا ويقال لهم اليس روي في المتواتر عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال اللهم ارضني بقضائك وبارك لي في قدرك ٥
وقال حاكيا عن ربه من لم يشكر نعمائي ولم يصبر على بلائي ولم يرض
بقضائي فليطلب ربا سواي افيجب الرضى بالكفر وان قال لهم
دفعه العقل والشرع وان قالوا لا لزمه ان لا يكون بقضائه ٥
ويقال لهم اليس الشرع ورد بان كل قاضي يقضي بجور وظلم يقال
له جائر وظالم فان كان كل ظلم وجور بقضائه فوجب ان يسمى بذلك ويقال
لهم اليس وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه واله سلم القدرية
فقال القدرية مجوس هذه الامة وغير ذلك من الاخبار ولا بد من بيان ٥
فيقال لهم المشبه الا انما توخذ من الاشتقاق كما يقال لمن يثبت
التوحيد موحد ولمن يثبت التشبيه مشبه وكذلك اسماء الصنائع
ولا بد من بيان فيقال ليس هذا الاسم اخذ من القدر فوجب ان يكون له
بالقدر تعلق ولا بد من بيان فيقال اختلفنا في المعاصي اهي بقدر
الله ام لا فقلتم نعم وقلنا لا فانتم بهذا الاسم اولى ويقال
الاسم قد يلحقهم لذكر القدر فيصفون الله بكل كائن حسنا كان او قبيحا
فكانتم بهذا الاسم اولى من هذا الوجه ايضا كما يقال نحوي لمن يلهج بالنحو

ولبس لمن لهج بالبرد ⁂ ونقض السرور للناظر منهم مرهما
وقساوة قلوبهم وكثيرا اولى بهذا الاسم فان قالوا انتم اولى بهذا
الاسم لانكم انتم تقولون القدر قلنا باطل لانا لا نضيف القدر
الينا وانما ننسبه لانفسنا فعلا كما انكم تنسبونه كسبا ونقض بهذا ذلك
معلنا اذا كان ذلك عندكم باطلا وجب ان الاسم لكم لا بد ان المشبه
يدعي انه موحد مع وجود تسميته مشبها ومن يدعي انه كاسب ضايع
ولا حقيقة له لاسم لكم ⁂ ونقض لانهم الذين النبي صلى الله عليه
واله سماهم القدرية بالمجوس من بين سائر الخلق فلا بد من ان وقال
وجب ان يكون ذلك لمشابهة لهم وبين المجوس جامعة وانهم وافقهم
المجوس في اشياء منها انهم استووا وقالوا احدهم خير لا
يقدر على الشر والاخر شرير لا يقدر على الخير وانتم قلتم مؤمن
لا يقدر على الكفر وكافر لا يقدر على الايمان وهذا اصل مذهبنا الان
عندنا القادر يقدر على الامرين ⁂ ومنها انهم جعلوا الخير والشر
كالمطبوع وانهم كذلك ومع ذلك عندهم يحسن الامر والنهي كذلك عندكم
ومنها ان المجوس استووا وقالوا احدهما ممدوح والاخر
مذموم وانهم اضافوا المعاصي الى الله وقالوا ومكتسب احدهما
محمود والاخر مذموم ⁂ ومنها انهم قالوا ان الله تعالى خلق ابليس
واراد به ما اخذ بنعمه وبغيته وانهم قالوا ان الله خلق المعصية ثم اخذ
بنعمها وبغيتها ⁂ ومنها انهم قالوا الله لا يقدر على القبيح
وانهم كذلك زعموا ومن يمدح بان لا يفعل ما لا يقدر عليه لا يصح
ومنها انها قالوا بهامة لبعض المجبرة فقال يسال هذا المجوسي عن
نكاح الامهات والاخوات وعبادة النيران واكل الميتة والحمد
اهو منه تعالى ام لا قال المجوسي هو من الله فقال فانا موافقه
ام ان انقطع

مسئلة في الاستطاعة وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز

الذي نقوله مسائل التوحيد والعدل ان القدرة
تتقدم الفعل ولا توجبه بل يصير القادر بها قادرا على ان هو ان شاء فعل
وان شاء لم يفعل وتتعلق بالمتماثلين والضدين والمختلفين وانها

٢٤٢ الاستطاعة وان التكليف ما لا يطاق لا يجوز

باية وان الكافر قادر على الايمان والمومن قادر على الكفر ولا يكلف الله عبدا
ما لا يطيقه ورغبت المجبرة انها مع الفعل لا تتعلق الا بالمقدور واحد دون المثلين
والضدين والمختلفين واحد لا يقدر على شيين الكافر لا يقدر على الايمان والمومن لا
يقدر على الكفر :. والكلام معهم في ثلثة مواضع :. احدها ان الاستطاعة
قبل الفعل غير موجبة له وتتعلق بالضدين وان التكليف ما لا يطاق لا يجوز
فيقال لهم البين الواحد منا مع سلامة الاحوال حين وقوع افعاله بحسب قصده
وداعيه واختياره واستواه بحسب كراهته حتى اذا اراد الاكل وكره المشي وقع
الاكل ولا يقع المشي فان قالوا الا ترى ان ذوو العقول وان قالوا نعم قلنا
فالداعي تدعوه الى ان يفعل المشي والى ان يفعل صلاة على البدل فاذا لم يقدر على الضدين
كيف يتم القول لما تقدم :. ويقال لهم هل فرق بين المسطح والقاعد فلا بد من بلى
فيقال فاذا كان كل واحد منهما لا يقدر على خلاف ما هو فيه ولا يمكنه الانفكاك
عنه فاي فرق بين حركة الشرايين وحركة اليد :. ويقال لهم هل يتصور ان يقدر على
تحريكه يمينه ويسره مع سلامة الاحوال والالة فلا فيقال له فاذا جاز ان القدرة
عليهما تختلف وجب ان يجوز وعندهم لا يجوز ويقال الناس من يعدم العلم بالشي
او بفقد الالات معذورا في تركه كمن لا رجل له يعذر في ان لا يمشي ومن لا يكون له
بصر يعذر في ان لا ينظر ومن لا يعلم يعذر اذا لم يتمكن منه فلا بد من بلى لان عندهم
بتكليف ذلك لا يصح فيقال لهم الناس يا بين القدرة في الفعل اكثر من تاثير العلم
والالة فلا بد من بلى ولذلك جعلوا الغافل معذورا ومن لا يقدر على شي او ان لا يستطيع
كان معذورا :. ولان الفعل انما يتاتى بالقدرة خصوصا عندهم انها موجبة
فاذا كان مع فقد الالة معذورا فمع فقد القدرة اولى :. ويقال لهم اليس
القدرة يحتاج اليها ليخرج الفعل من العدم الى الوجود فلا بد من بلى فيقال
فاذا وجد الفعل فما الحاجة الى القدرة ويقال لهم الكافر هل يقدر على
الايمان ام لا فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا فهو مامور
بما لا يقدر عليه ولا يطيقه وهذا لا يجوز :. ويقال لهم القدرة على الضدين
تتضاد ام لا فان قالوا لا قلنا فوجب ان يجوز اجتماعهما وان قالوا
تتضاد قلنا فالصفة الصادرة عنهما يجب ان تتضاد كالعلم والجهل
والحياة والموت والعجز لما تضاد تضاد كونه عالما جاهلا حيا ميتا وقادرا
عاجزا فان قالوا نعم لزمهم ان لا يقدر على الضدين وان قالوا القدر تتضاد ولم
ويقال لهم ما تقولون في كافر في الظلمة يتعلل الى السمين اهو قادر على

الانفصال ام لا فان قالوا لا قلنا فما قادر على ان ينتقل الى
الشمس وهو في الشمس ام هو قادر على ان يفعل وهو في الظل فان
قالوا يقدر وهو في الشمس قلنا فاذا صار في الشمس فما معنى
القدرة فان قالوا وهو في الظل فذلك قولنا ويقال لهم رجل
له امراة وعبد فطلق امراته واعتق عبده هل يقدر على العتق والطلاق
ام لا ولا بد من الاقسام فان قالوا يقدر على ذلك وقد اعتق وطلق او قبله فان
قالوا قبله فقد اقروا بقدرنا فان قالوا اذا اعتق قلنا فاذا وقع العتق
والطلاق فما معنى القدرة وكان يقدر على طلاق احدهما وعتق حره
ويقال لهم هل بين الفعل والقدرة تعلق لاجله لا يمكن احدهما من الاخر فان
قالوا الرابع قلنا فما وجه التعلق وهما معدومان وان
قالوا الاول قلنا فهلا جاز وجود احدهما مع عدم الاخر فيصح
وجود القدرة دون المقدور ∴ ويقال ليس عندكم القدرة والفعل
من خلق الله تعالى خلقهما معا وعدمهما معا ولا بد من الانفصال فلم
صار بان القدرة بان تكون مؤثرة اولى من ان يقولوا ان المؤثر في القدرة هو الفعل
وهذا الحكم الزمنا اصحاب …بوقلس وجماعة من الفلاسفة لما زعموا ان العالم
قديم وله صانع قديم ويقال لهم ما يقولون في رجلين قاعدين احدهما زمن
والاخر صحيح فليس عندكم انهما لا يقدران على القيام ولا بد من الانفصال فلم
يجوز لهما الصلاة من قعود فان قالوا نعم خالف الامة والشرع وان قالوا لا
وكذلك فان قالوا يجوز للزمن دون الاخر قلنا وما الفرق وعندكم انهما سوا
في ان لا قدرة فان قالوا يصح منه او يتوهم قلنا والحال هذه او يعتبر فان قالوا
نعم قلنا كذلك الزمن وان قالوا والحال هذه ترك مذهبه ويقال لهم
ان ابتدى الرجلين والمسئلة بحالها اذا دخل وقت الصلاة ورائهما الامام
فقال للزمن قم فصل فقال لا اقدر على القيام اصادق هو ام لا فان قالوا
بلى قلنا افتعذره الامام ام لا فان قالوا بلى قلنا فاذا قال الامام للاخر
قم فصل فقال لا اقدر على القيام اصادق هو ام لا فان قالوا بلى قلنا افتعذره
الامام فان قالوا لا قلنا فاذا كانا جميعا صادقين فلم اذا يعذر احدهما
دون الاخر ∴ وهذا الذي اورده الواثق على المجبرة في مجلس النظر فانقطعوا

ويقال لهم ما تقولون في رجل واقف على شط نهر جاري وهو
صحيح الجوارح وبلله توضا فقال لا اقدر وحلف بالطلاق انه لا يقدر
على ان يتوضا هل يجوز له ان يصلي بالتيمم او هل يقع طلاق فان قالوا يجوز التيمم
خالفوا الاجماع ورفعوا العقول وان قالوا لا يجوز ويقع الطلاق تركوا قولهم
ويقال لهم ما الفرق بين رجلين مع احدهما ما لم يتوضأ به والاخر لا يقدر
على الما وعندكم كل واحد لا يقدر على استعمال الما فوجب ان يجوز لهما التيمم
وذلك خلاف الشرع :. ويقال لهم اليس عندكم القدرة موجبة للفعل فلا
بد من بلى فيقال اوجب في فاعل القدرة ان يكون فاعلا للفعل لانه مع
وجود القدرة لا يمكنه ان ينفك من الفعل حتى لا يتوجه المدح والذم الى العبد
بل يتوجه الى فاعل القدرة ويقال لهم الجوز ان يعدم القدرة على
الفعل ام لا فان قالوا لا قلنا فكونه قادرا عليه فان قالوا الا
قلنا فوجب فيه تعالى ان لا يعدم كونه قادرا على فعله لا ان يتعلق الصفات
فهلا ويقال لهم اذا وجدت القدرة الموجبة اوجب الفعل ام لا
فان قالوا اوجب قلنا فاذا عدم العلم والالات وجب ان يوجب
وذلك يوجب الاستغناء عن العلم والالة وهذا اتمام باباه العقول ه
ويقال لهم ما تقولون في ذرة حملتها جودته يقدر عليها فان قالوا نعم قلنا
فجبل لم يحملها يقدر عليها فان قالوا لا قلنا فجبل الذي قلب هذا ان
لو بان ومعا الكلي من قوله هذه الذرة اقوى منه :. ويقال لهم ما تقولون في رجلين
ضعيف وقوي هل يتصور ولا بد من بلى فيقال فكيف يتصور وهذا
الضعيف اذا وجد فيه قدرة نقل جبل لقدر والقوي لو لم يوجد فيه
لا يقدر فلا يفضل القوي من الضعيف ويقال اليس في الشاهد من لا
يقدر على شي لا يصح امره ونهيه بذلك ولا حمده وذمه ولا بد من بلى والا كابروا
العقول فيقال فعندكم ان احدا لا يقدر على شي لم يتلبس به ولم يفعله
فوجب ان لا يصح الامر والنهي والمدح والذم وفي حسن ذلك دليل على فساد
قولهم وهذا مثل الذي الزمنا الكافرين القائلين بالنور والظلمة ويقال
لهم ما تقولون لو وجد في الاعمى والجاهل قدرة الكتابة وتنقيط المصاحف
ايصح منه ذلك فلا بد من لا فيقال فاي فرق بين الاعمى والبصير والعالم
والجاهل ويقال لهم ما تقولون في رجل حمل ما لا رطل لا يقدر على حمل

ان لله عبدا هل يقدر على حمل الفهر فان قالوا نعم وافقنا وان قالوا لا قلنا
حاله في يقدر حمل ما هو ان لله كعبد ما هو اول وقد انما يدفعه العقول
ويقال لهم تصور جملا حمل جملا وزنه مائة منّ ويقدر بذلك حمل احد عشر
منا غير حامل لها يقدر على حمل هذه العشرة فان قالوا لا كابروا العقول
وان قالوا نعم تركوا مذهبهم ويقال لهم الجوز ان يكون قادرا غير فاعل
فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا قد وجب في العالم ان يكون
فاعلا لم يزل ويقال لهم ما تقولون في رجل قيل مقسمه القادر عليه فان قالوا
نعم قلنا يقدر عليه وهو حي او يقدر وهو مقتول فان قالوا اقدر
وهو حي تركوا مذهبهم وان قالوا قدر وهو مقتول احالوا ودفعهم
العقول ويقال لهم ما تقولون في رجل لم يحج القادر على ان
يحج ويستطيعه فان قالوا نعم تركوا مذهبهم وان قالوا لا قلنا
فوجب ان لا يجب عليه الحج لان الاستطاعة شرط في وجوبه بنص الكتاب
ويقال لهم ما تقولون في قوله تعالى وسيحلفون بالله لو استطعنا
لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون فعلى اي شيء
كذبوا اوعندكم لو استطاعوا الخروج خرجوا قال الشيخ ابو الهذيل
رحمه الله لا يخلوا اما ان يكونوا مستطيعين فلم يخرجوا او قالوا لا نستطيع
او يكونوا في معلوم الله يحنث لو استطاعوا لم يخرجوا او في كون
الوجهين اكذبهم الله تعالى وبان انهم مع الاستطاعة كانوا لا
يخرجون ويقال لهم التسليم يجوز ان كل من قدر على شيء فعله
ولا بد من بلا فيقال اهل قدر النبي صلى الله عليه وآله
وسائر الانبياء والائمة عليهم السلام على معصية قط ويتركوها
لله اجلالا له ورجاء لثوابه وخوفا من عقابه فان قالوا لا قلنا
فاذن يترك ما لا يقدر عليه فان قالوا نعم قلنا ولو قدروا على جميع
المعاصي لفعلها كالكفر وعبادة الصنم لم يجز ومن ذلك رجاء ثواب ولا
خوف عقاب فان قالوا نعم قلنا فهل احد اسوأ ثناء على
الرسول منكم وكيف يمدح من ترك ما لا يقدر عليه ونحن نقول الله قادر
على جميع ذلك فلم يفعل باختياره اجلالا لعظمته ورجاء ثوابه

وهو من عقابه فانا احسن ثنا على رسول الله صلى الله عليه واله :
ويقال لهم اليس عندكم لو قدر النبي ان يكون شر خلق الله لفعل ولكن لا
يقدر ولا بد من ذلك فيقال لو قدر ابليس على ان يكون خير خلق الله لكان كذلك
ولا بد من ذلك فيقال فانتم احسن ثنا على ابليس منكم على رسول الله لانه يقرون
العقول ان من وصف بانه لو قدر على كل خير لفعله احسن حالا ممن وصف بانه لو
قدر على شر لاتى به : ويقال لهم ما تقولون في عوامكم وعبيدكم لو قدروا على
قتل الانبيا والمؤمنين وهدم الكعبة وعبادة الاصنام وشرب الخمور وانتهاك
كل حرام واتيان كل منكر وارتكاب كل عظيم لفعلوه ولم يتركوه خوفا من عقاب
ولا رجا ثواب فان قالوا اكثرهم لا يفعل ذلك بل يتركوا لصلاحهم وان قالوا
يفعل ذلك كلنا قلنا ومن اعدا الله ورسوله والمسلمين ومن شر من عقيدته عند
هذا ويقال هل عفا ملك قط عن احد وانعم عليه وهو يقدر على عقوبته
فان قالوا لا كابروا العقول ولزمهم ان يصح العفو من جميع ما لا يقدر عليه
حتى يقال ان ملك الروم عفا عن اهل الاسلام وان كل واحد من الرعية عفا
عن الملك وهذا الجهل وان قالوا نعم تركوا اصلهم ويقال لهم ما تقولون
في اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله من المهاجرين والانصار وفي العلما
والائمة والزهاد بعدهم ازهدوا فيما لم يقدروا عليه او زهدوا فيما قدروا
عليه فان قالوا الاول قلنا وكيف يمدح في الزهد فيما لا يقدر عليه ولو
قدروا لما زهدوا ولوجب ان يكون ازهد الناس الفقرا وان قالوا الثاني
تركوا قولهم ويقال لهم ما تقولون في قوله يحمل الفرس حمله يقدر على حمل
خردلة فان قالوا نعم تركوا قولهم وان قالوا لا كابروا ودفعوا العقول
وان قالوا كيف يصح ان يكون قدرة ولا فعل ولو جاز وفينا الجاز
ابدا ان نبقى دهرا لا نفعل بها قلنا كما يصح ان يكون قادرا لا يفعل
ونقدر مع فقد الدواعي يصح ان لا يفعل وانما مع الدواعي يختار الفعل
وقل ما يخلو الحي من داعي ٥ فان قيل اذا وجدت القدرة وفعل في
الثاني مع عدم القدرة فلزم ان يفعل بقدرة معدومة قلنا
انما يفعل بقدرة موجودة وفي حال وجود الفعل عدمت القدرة
وهو لا يفعل ويقال لهم في تكليف ما لا يطاق اليس يقررون عقل

كل عاقل قبح امر العبد بما لا يقدر عليه وان قال لا اكابر

وان قال العجز والعجز ممن يقبح في الشاهد دون الغائب قلنا انما

يقبح لانه تكليف بما لا يطاق فيستوي فيه الشاهد والغائب

ولو جاز ان يختلف لجاز مثل ذلك في الكذب واظهار المعجز على يدي كاذب

وغير ذلك مما قد مضى :: ويقال لهم اتجوز تكليف العاجز فان قالوا

نعم كابروا ودفعهم العجز وان قالوا لا قلنا وما انكرتم

من لا يقدرون على العاجز وهل واحد منهم لا يقدر وان احيلهم في وجه

المعدد فان قالوا الكافر مشغول بالكفر قلنا لهم القسمين

لمن لا يقدر كذلك قلنا الكافر خرج من كونه قادرا او يقدر عليه

الايمان لمعنى والعاجز لمعنى اخر ولا يمنع مساواتهما في ان كل واحد لا

يقدر وبانه خرج من كونه قادرا ليس لا يمكنه فعل الايمان

ويقعد من شغله بالكفر وان قالوا الله قلنا فمن حلول فيه العجز

وان قالوا الله قلنا فقد استويا في ان كل واحد لم يؤت في القدرة

الفعل من جهة نفسه والباري من قدرته في الموضعين بشغله

ليس لا يقدر على الايمان ويعد وان العاجز احق حالا لانه ليس

فيه الا العجز والكافر فيه قدرة الكفر التي هي ضد قدرة الايمان عندكم

وفيه ايضا حلول الكفر وارادة الكفر وقدرة ارادة الكفر بخلاف العاجز

فهو اسوا حالا من العاجز لما اجتمع فيه من اضداد الايمان ويقال

لهم الحسن تكليف شي يحتاج الى الة او يعلم مع فقد الالة والعلم فان

قالوا يجوز ذلك الصامت والمقول للاعمى وان قالوا لا قلنا

فالفعل الى القدرة احوج فوجب ان لا يجوز تكليف مع عدمها

ويقال لهم ما يقولون في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها اكيف يجوز مع هذه الايات

ان يقولوا ان جميع الخلق او اكثرهم كلفوا ما ليس في وسعهم وطاقتهم

ويقال لهم الحسن تكليف العاجز فان قالوا لا قلنا

ولو وعدكم لا يقع منه شيء وان قالوا الجور وحسن كما هو قول الفرق بين العاجز
والكافر ويعود في فعل كل ما قال فساد قولهم :. ويقال لهم اليس عندكم قدرة الايمان
تضاد قدرة الكفر كما ان النهي تضادها ولا بد من الافعال فاذا الكافر والعاجز
سواء لان كل واحد منهما ليست له قدرة على الايمان واي فرق بين السواد والساهي
في مضادة الحمى :. ويقال له اذا قال الله تعالى لعبده لم عصيت فلو قال لاني لم
اقدر على الطاعة وخلقت في المعصية وقدرة المعصية واردت المعصية
اهو صادق ام لا فان قالوا صادق قلنا فلم يقل هذا وان قالوا لا
ولكن لعدله قلنا كيف وهذا عذر ظاهر في عقل كل عاقل وهو ارحم الراحمين
كيف لا يقبل عذره ولعذره بما اوقعه هو فيه :. ويقال ايجوز ان يكلف الاعمى
نقط المصاحف والزمن المشي ومن لا ماء معه بالوضوء ومن لا مال له بالزكاة والحج
لا فجميع ذلك سواء في عدم القدرة وفي فساد ذلك دليل على فساد قولهم

مسئلة في القرآن وسائر كلام الله تعالى

لا خلاف بين الامة ان الله تعالى متكلم وان له كلاما لكن من اثبت الصانع ثم انه لم اختلفوا فمنهم
من قال متكلم لذاته ومنهم من قال الكلام وكلم ليس من جنس كلامنا وليس هو حروف
ولا اصوات وان ما يتلى من القرآن بلغة العرب والحروف والاصوات ليست بكلامه
وانما الكلام صفة له قائمة بذاته :. ومنهم من قال ان ما يتلى من السور والآيات كلامه
وهو مع ذلك كلام قديم :. والذي نقول انه مستحيل ان كلامه تعالى من جنس كلامنا حروف
منظومة وان المتكلم هو فاعل الكلام فاذا خلق الله تعالى كلاما في محل كان هو المتكلم
به كما خلق في الشجرة فسمع موسى عليه السلام وان القرآن هذه السور
والآيات بلغة العرب كلامه وهو محدث قاله حين بعث النبي صلى
الله عليه وآله وانزله وليس بقديم وهل يوصف بانه مخلوق ه
اختلفوا فالاكثر على انه يوصف به لان المخلوق هو المقدر
والله تعالى انزله بقدر فيوصف به ٭ ومنهم من قال فيه
ابهام ولا نطلق مع قولنا انه محدث :. ويقال لهم الكلام في
تصحيح المذهب وافساده يبنى على كونه معقولا لان ما لا يصح
ان يعقل لا يمكن اعتقاده ولا الكلام في صحته وفساده والسكوت
عنه اولى من اثباته ويودي الى جهالات كثيرة وفي الشاهد
المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومة والاصوات

في القرآن وسائر كلام الله تعالى

المقطعه فاذا لم يكن عندك الله متكلما بهذا الجنس فهو اذا
ليس بمتكلم اصلا :. ويقال لهم الذوات لا تخلوا اما ان يعلم
مشاهدة او بفعله او حكمه وهذا الذي يقولونه غير مشاهد
ولا بفاعل ولا له حكم فلا يصح اثباته :. ويقال الكان الله متكلما
بهذا الجنس لم يزل ام لا فان قالوا لا ابطل جميع عقله وان قالوا نعم
اثبت ما يرد دلالة الحدث بذمه :. ويقال لهم ما يقولون القران
كلام الله تعالى ام لا فان قالوا لا ردوا الكتاب والسنة والاجماع
وخرجوا من الدين ولحقوا بمن كان يقول النبي صلى الله عليه
واله قاله وانه ليس بكلام الله وان قالوا نعم قلنا فمن هذه
السور والايات المتلوه او غيره فان قالوا هو هذه السور
قلنا ففيها دلالة الحدث لان بعضه مقدم على بعض وفيه
حكاية عن ناهي وهو بلغة العرب وهو اصوات وحروف
وان قالوا ليس هو قلنا خالفتم الكتاب والسنة والاجماع
ويقال لهم القران غير الله او هو الله او بعضه فان قالوا
غيره قلنا فاثبات غيره لا يجوز لان فيه اثبات ثاني مع الله
وان قالوا القران هو الله قلنا باطل لانه لو كان كذلك
لجاز ان يقال القران هو الخالق والرازق وهو المعبود وانه
الاله ولانه يتلى والقديم سبحانه لا يصح عليه التلاوة فان قالوا
هو بعضه قلنا فيلزمكم جميع ما الزمناكم لو قلتم انه هو الله
ويلزمكم ايضا ان يكون تعالى ذا ابعاض :. ويقال لهم اليس
القران عربيا وسورا وايات بعضها قبل بعض وفيه
ناسخ :. ومنسوخ :. ومحكم :. ومتشابه :. وعموم :. وخصوص
وحروف منظومة وكلمات ياخص القران بهذه الصفات كل ذلك
مستحيل على القديم تعالى والقديم عالم قادر حي سميع

يبصر فاعل باري لا مثل له وهذه الصفات يستحيل على القران فلو لم تدل هذا
على الغير له لما كان في الرسالتين عربي وان قالوا لا هو هو ولا غيره ولا بعضه
قلنا هذا لا يعقل مذكوران معلومان لا يكون احدهما هو الآخر ولا غيره ولا بعضه
هذا لا يتصور ∴ ويقال لهم اتقسم اذا قلتم لا هو هو اسم الغير له فلما قلتم ولا
غيره نقضتم الاول ∴ ويقال اليس قال تعالى لموسى فاخلع نعليك واذهب الى فرعون
فمن المخاطب به لم يزل وليس ثم موسى ولا فرعون ولا نعلين فهل هذا الا غاية النقض
ويقال لهم كيف قال كذبت قوم نوح وامثاله وبعد لم يخلقوا اذ لم يكونوا ولم يسبقه
له احد شيئا ويقال لهم اليس قال تعالى انا جعلناه كتاب فصلت اياته وقال
في لوح محفوظ وقال انا نحن نزلنا الذكر وقرآنا فرقناه وكل ذلك لا يجوز وصف
القديم به ويدل على حدثه ويقال اليس القرآن من جنس كلامنا ام لا
فان قالوا لا فالدليل على انه متكلم وانما نعلم في الشاهد انه متكلم
اذا تكلم بجنس كلامنا ولانه بلغة العرب واما ان يقولوا انا نسوه ليس بكلام
الله فيخرجون من الملة او يقولوا انه كلامه فكيف يكون قديما ولو جاز ذلك
لجاز ان يكون جسم قديما اذ كانت الاجسام محدثة ويقال لهم اليس هو
تعالى قادر على ان يتكلم ويقول مثل القرآن ام لا فان قالوا لا فقد
وصفوه بالعجز وكيف يصح وصف القديم بالعجز ولان الواحد منا يقدر
على الكلام فكيف قلت انه تعالى لا يقدر عليه وان قالوا نعم قلنا اليس
الكلام مقدورا وذلك يوجب حدثه ∴ ويقال اليس قال تعالى ما ياتيهم من ذكر
من الرحمن محدث فوصفه بالحدث والذكر القرآن قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وقال وهذا ذكر مبارك فوصفه بالنزول وقال انا انزلنا القرآن
وذلك من سمات المحدث ويقال لهم اليس ورد السمع بانه يجب على
المكلف ان يقرا القرآن وانه لا ينبغي ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو وان
من قرا هذه السور كان له كذا من الثواب ويقال قرأ القرآن فلابد من تلا
لانه قال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من
رب العالمين ∴ ويسأل لهم فيلزم ان القرآن غير الله وانه مقول ومحدث
ويقال لهم ما تقولون في رجل حلف بطلاق كل نسائه وعتق عبيده انه يقرأ القرآن
او قال انه لم اقرأ كلام الله تعالى الشهر لزمه فان قال قرأ هذه السور والايات ثلث
ما علمنا وان قال غيره لا يعقل وحالها لاهية للكاتب ∴ ويقال لهم الكلام

صفة للذات او صفة للفعل فان قالوا صفة الفعل وافعينا وان
قالوا ذات قلنا لا فعل في كونه متكلما الا وجود الكلام من جهته ووجود
الكلام من جهته يخيل كونه صفة للنفس ∴ ويقال ان الكلام حروف
مختلفة فوجب ان يكون في نفسه على صفات مختلفة وهي صفات الحروف
والصفات ان يكون متكلما بسائر اجناس الكلام من الصدق والكذب
او لا اختصاص لذاته بكلام دون كلام ∴ ويقال لهم اليس الكلام لا
بعضه الا بترتيب الحروف فقالوا بلى فاذا كان قديما لا يترتب بعضه على
بعض فليس من لا ترتيبه اولى من ان يكون بزيد او يزيد الا ان الحروف في كلمة
والترتيب انما يصح فيما يحدث بعضه فليس بعد بعض ويقال
لهم اليس خص موسى بالكلام في وقته دون سائر الناس ولا بد من بلى فيقال
لم صار متكلما له دون خلقه ولو كان صفة لذاته لوجب ان يكون متكلما مع سائر
الخلق وان لا يقف ذلك على واحد او لا اختصاص لواحد لذاته ويقال لهم
كان كلامه مع موسى وغيره موقوفا على اختياره ام لا فان قالوا لا جهل
وان قالوا بلى قلنا اما وقف على اختياره يكون فعله لا صفة ذاته
ويقال له كلامه مؤلف منظوم او حرف واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار
ونداء والجمل فان قالوا احروف واصوات والحروف لا تكون قديمة
وان قالوا انه شيء واحد قلنا فلو وجد ذلك الشيء في وقت الواحد منا
لوجب ان يكون متكلما وان لم يوجد منه هذه الحروف ∴ ويقال
له ذلك المعنى غير الحروف او هو الحروف فان قالوا هو الحروف واصفنا
وان قالوا غيرها قلنا لوجب ان يجوز وجود احدهما مع عدم الاخر
فيوجد هذه الحروف المنظومة ولا يكون متكلما بان لا يوجد ذلك المعنى
او يوجد ذلك المعنى ولا يوجد الحروف فيكون متكلما اذ لا تعلق بينهما حتى
ان احدهما لا يوجد الا مع الاخر ويقال فلو كانا معنيين ومع ذلك
لا يجوز وجودهما الا معا لا شتبس الحس بالحس وهذا او اسد
ويقال لهم القران خلاف الله او مثله ولا واسطة بينهما لان الخلاف
والوفاق يجري مجرى النفي والاثبات فان قالوا هو خلافه قلنا فوجب
ان يكون الها فاذا علمنا اختصاص يختص او على هذا الزمهم هشام حينا
رحمهم الله انه لو كان معه قدم لكان مثلا له وان قالوا المخالف

له وقت الملكان مخالفة لما يصح ان يكون قديما :. ويقال لهم هل كان
متكلما لم يزل من غير مخاطب او مستفيد فان قالوا نعم وهو المذهب
قلنا هذا غاية النقص اذ لا فايدة في هذا الكلام وان قالوا لا تركوا قولهم
ويقال لهم هل انعم الله علينا بالقران ام لا فان قالوا لا خالفوا المسلمين
ونص الكتاب وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب وان قالوا بلى قلنا النعمة انما تصح بما حدث او يجري مجرى الحادث
من جهته ويقال له كلامه شي واحد او اشيا حرف واحد او حروف
فان قال حرف قلنا الحرف الواحد لا يفيد الفوايد المختلفة وان قال حروف
مختلفة تركوا مذهبهم ويقال لهم ما تلاه رسول الله صلى الله عليه واله وتلته
امته الى يومنا هذا هو كلام الله تعالى ام لا فان قالوا لا خالفوا المعلوم من دين الرسول
ودين الامة والتحقوا بالكفار الذين قالوا ليس بكلام الله وان قالوا
ذلك كلامه تعالى وافقونا ويقال لهم اليس الله تعالى قال ق والقران المجيد
انا انزلناه نجوما على العدد ام يلزم ان يكون في صفة العين ان تفارق وقال بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ كيف تحل العدد وصفة الذات في اللوح وقال
صلى الله عليه واله لا صلاة الا بالقران كيف يقرا او هو صفة للذات وهل يقرا في
الصلاة الا هذه السور :. ويقال لهم لو حلف فقال والقران هل يكون
يمينا فان قالوا نعم خالفوا الامة والسنة وان قالوا لا لانه لو كان
صفة للذات لكان يمينا ولما لم يكن يمينا دل انه غير الله كقوله والكعبة والنبي
ونحو ذلك وقالوا اذا لم يكن متكلما في الازل كان اخرس او ساكتا قلنا من لا يكون
متكلما حليتين كلامنا كان اخرس او ساكتا فقولوا الله متكلم بهذه الحروف :.
ولان الخرس والسكوت يتعاقبان على الالات والله تعالى متكلم لا باله فلا يصح عليه
وهو بمنزلة الترك والفعل :. ويقال لهم الساهي من لا يقدر على الكلام ليس
يسمى اخرس او ساكتا فقولوا الله كذلك في الازل

مسلة في التكليف وخلق الاعمال وتكليف من يعلم الله يكفر

الذي نقوله في ذلك ان الله تعالى كلف المكلفين كلهم مومنهم وكافرهم تعريضا للثواب
الذي لا يناله الا مستحقا وسبب الاستحقاق العبادة وانه اذا كلف اعطى الالة
والقدرة واللطف وازاح العلة فمن امن استحق الثواب ومن كفر فقد نفسه
الى على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم قال اهل

فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ∴ وذكرت المجبرة ان الله
خلق بعضهم للنار وان الجزا ليس على الاعمال لكن من شاء ان يثيب اثابه ومن شاء عاقبه
الا انه احب بان يثيب المومن ويعاقب الكافر فيقال لهم هل الله تعالى خلق
المكلفين لغرض واراده فان قالوا لا قلنا فالحكيم لا يجوز ان يفعل الا لغرض فهل هذا
الا سوا الساهي لانه انما يفعل لا لغرض الصبيان والمجانين فاما الحكيم العالم بفعله فلا
يفعله الا لغرض ويقال فان العالم بفعله المختار له لا يفعله الا لداعي والدواعي انما
داعي الحسن او داعي الحاجة لا يجوز عليه داعي الحاجة وداعي الحسن انما يصح بان يفعل
احسانا الى الغير فان قالوا اراده غرضا قلنا ما ذلك الغرض فان قالوا الغرض
من المومنين ان يومنوا ليدخلهم الجنة ومن الكفار ان يكفروا ليدخلهم النار كقوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قلنا فاذا خلقهم لذلك فمن عبر جرم منهم البين هم
فان قالوا لا يقبح ولو قبح في الكفار الغرض وهو الكفر الساهي فبذلك لزمهم ما الزمناهم
من قبل وكذلك ان قالوا لا يقبح يفعل ويقال فاذا خلق الكفار للغرض وهو الكفر
واراد منهم الكفر فاذا حصل غرضه ومراده فلم عذبهم فكيف يجوز من الحكيم ان
يفعل الغرض فاذا حصل غرضه عذب ويقال لم حصل غرضي ∴ ويقال اذا
كان غرضه الكفر فلم بعث الرسول الى خلافه ولم امر بالجهاد لكيلا يحصل غرضه ولم
زجر اهذا فعل حكيم ويقال لهم اذا امر الكفار بالايمان هل امكنهم منه او حال
بينهم وبين الايمان فان قالوا امكنهم واقدرنا فان قالوا حال بينهم وبين
الايمان قلنا وكيف يجوز ان يحول بين العبد وبين ما امره به اهذا فعل حكيم
ويقال لهم ليس غرض العلم من المومن الايمان ومن الكافر الكفر فلا بد من بلى
فيقال فلم استحق احدهما الثواب والاخر العقاب ولم صار المومن بالثواب
اولى من الكافر والكافر اولى بالعقاب من المومن ∴ ويقال لهم ما تقولون في رجل امر
غلامه بفعل من الافعال فقيده وحبسه وحال بينه وبين المامور به ثم اخذ يذمه
ويعيبه ويضربه ويعاقبه ويقول لم لم تفعل ما امرتك اليس العقلا يقولون انه
يظلمه وهو ظالم له فلا بد من بلى والاكابر والعقول فيقال لهم فاذا امر الله
تعالى العبد بالايمان وحال بينه وبينه بان خلق فيه الكفر وقدرة الكفر وارادة
الكفر ولم يعطه الايمان ولم يخلقه ولا قدرة عليه ولا ارادة منه ثم اخذ يعذبه
ويذمه ويعاقبه ثم كان ما كونه واراده وكان غرضي ذلك وهلا كان ما لم اكونه ولم
اخلقه ولم اراده وما كان غرضي اهذا فعل حكيم ∴ ويقال لهم هل عذر اصح

واصدق من قول من قال لا اقدر ولا ادري لا والاكابر والعقول فقال هل احد
اقبل للعذر الصادق من الله فلا بد من ان يقال ما دام الله تعالى لعبده لم كفرت
فيقول يا رب للكفر خلقتني وخلقت في الكفر وحلت بيني وبين الايمان ولم تقدرني عليه
اهو صادق ام كاذب فان قالوا الكاذب فقد امعنوا وان قالوا صادق قلنا فهل العدل
هذا منه فان قالوا نعم خالفوا الامة والكتاب والسنة وان قالوا لا نقضوا
قولهم ووصفوه بانه لا يقبل العذر الواضح الصادق ويقال لهم اليس الله تعالى قال
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا افهم
الله بعث البشر رسولا اهو الصحيح ام لا فان قالوا لا خالفوا ظاهر الكتاب وان قالوا
نعم تركوا قولهم ويقال اهل هذا العبد ممنوع من الايمان ام لا فان قالوا لا تركوا
قولهم ووافقونا وان قالوا ممنوع مصروف من الصحيح منها خلق الكفر وارادة
والقدرة الموجبة له وقضاؤه ورضاؤه ومنعه الايمان ولم يعطه القدرة والارادة
ولا ارادة منه ولم يرض له ولم يقض فقد امنعه من الايمان قلنا فكيف يصح قوله
وما منع الناس ان يؤمنوا ويقال لهم اليس عرضه الكفر من القواد وخلق هو الكفر
فيهم فلا بد من ان يقال فكيف فقال كيف تكفرون بالله ويقال المكلفون
مجبورون او مختارون فان قالوا مختارون فقد وافقونا وان قالوا مجبرون
قلنا كيف اجبرهم فان قالوا اجبر المؤمن على الايمان والكافر على الكفر قلنا
فما معنى الحساب والجزاء وكيف قال بما كنتم تعملون وقال فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر ويقال لهم الجزاء على الاعمال ام لا فان قالوا لا خالفوا النص
وان قالوا نعم قلنا فوجب ان يكون العمل لهم ليصح التكليف والجزاء
وان قالوا فما معنى الاية قلنا اللام في قوله لجهنم لام العاقبة يعني خلقنا
جماعة عاقبتهم المصير الى النار بكفرهم وعصيانهم يوضحه ان الاية وردت
ذما لهم ولو كان حجة عليهم ولا يجوز عليه تعالى ان يجعل حجة عليه وعلى رسوله
وان قالوا فمن علم انه لا يؤمن كيف يخلقه للايمان ولو امر النبي كان فيه تحميلا
له قلنا اذا علم انه لا يؤمن اذا كلفه فلو لم يكلفه كان جهلا ايضا وبعد
فانه علم انه يختار الكفر ونحن نقول من علم الله انه لا يؤمن لا يؤمن ولو كان قادرا على
الايمان كما انه تعالى قادر على ما يعلم انه لا يكون فان قالوا فكيف يحسن خلق
من يعلم انه يكفر ويدخله النار قلنا اذا خلقه ليؤمن ويستحق الثواب حسن
وان لم يقبل هو وكفر فهو الذي اوقع نفسه في الهلكة فصار كمن قدم الطعام

الى جائعين اكل احدهما فعاش ولم ياكل الاخر فمات فقال ان المقدم للطعام هو
محسن الى الميت فقال هو محسن وانه مسيء الى نفسه حين لم يقبل . وكذلك
من كان على شط نهر فراى رجلين يغرقان فادلى اليهما حبلا او سفينة فتعلق به
احدهما فنجا ولم يتعلق به الاخر فالذي هو محسن اليهما وان من لم يركب هو المسيء الى
نفسه كذلك هذا الذي يقول

مسألة في الآلام والأعواض

في ذلك ان الآلام التي تصيب الانبياء والمؤمنين والاطفال والمجانين والبهائم ومن
لا تكليف عليه العوض فيها اعتبار المكلفين ولطف لهم ولذلك تخرج من حد العبث
لم يعوض المولم فتخرج من حد الظلم ففيها اعتبار وعليها اعواض ومثال
ذلك من استاجر اجيرا لا يدفع عوض حتى لو استاجره على اجره واعطاه الاجرة
لكي يروح الهوا لكان عبثا وان استعمله في عمل ولم يعطه اجرة كان ظلما وانما
يحسن مجموع امرين عرض يحصله وعوض يوفى عليه . ونفاه الصانع واصحاب الصانع لذلك
الاثنين زعموا ان الالام قط لا تحسن وانها قبيحة لعينها فبعضهم وقال
واضافه الى الطبايع او النجوم . والثنوية بعضهم الى الظلام وبعضهم الى صانع اخر يفعل ذلك
اهل التناسخ الالام لا تحسن الا مستحقة فاثبتوا للطفل او البهيمة حالة عصوا فيها
ثم نسخوا الى هذه الحالة وقالت البكرية ان الطفل والبهيمة لا تالم وقد دفعوا ما العلم
ضرورة . وقالت المجبرة ان العالم سبحانه وتعالى هو المالك فله ان يفعل الالام
وان لم يكن فيه اعتبار ولا يليق العوض وقال عباد انه يحسن للاعتبار بل
فقط ولا يليق العوض . وروي عن ابي علي رحمه الله انه يفعله لمجرد العوض
ولكن نقسم الكلام عليهم ونتكلم على فرقة فرقة فنقول لهم هل يحسن الالم قط
ام لا فان قالوا لا بل يقبح لعينه قلنا باطل فانا نعلم ان الواحد منا يتحمل المشاق
في طلب العلوم والارباح فيحسن ويحسن شرب الدوا والفصد وقطع الاعضا
لدفع ضرر اعظم منه فلولا انه لا يقبح لعينه والا لما حسن هذه الالام وقال
لهم ما تقولون في رجل اجر نفسه ليعمل لغيره باجرة معلومة يحسن ام لا فان
قالوا الانصفة مستقة وان قالوا نعم بطل قولهم وان قالوا لا كابروا العقول ونقول
لهم ما تقولون في رجل اسا الى غيره ليضرب او يقتل والم وقعوا المسا هذه
او جرح فعوقب على ذلك ودم الحسن ام لا فان قالوا لا كابروا وان قالوا نعم
بطل قولهم فيه انه لا يقبح لعينه فان قالوا انما حسن للاستحقاق فقط على ما
يقوله اهل التناسخ قلنا باطل لانا ذكرنا ان الله يحسن تحمل المشاق والالام في طلب الارباح

والعلوم ويحسن الاستئجار لينال ما يصل اليه على ما قدمنا وقال بعضهم الحسن التكليف
ابتداء الالم لا وانه قالوا الا وجب ان لا يقع التكليف ولا يكون لم الاستحقاق وان قالوا الواقع قلنا
فالتكليف امر شاق يحمله ويحسن لاجل ما تعقب من الثواب العظيم وقال بعضهم لو كان
لهذا العاقل حال احوج لاجله اصابة الالم لوجب ان يذكر ذلك ويعلم ان هذا جار للتى المعصية
وفي عدم ذلك دليل على فساد قولهم فان قيل هلا قلتم انه يحسن منه تعالى للنفع فقط
او لدفع ضرر قلنا لا لانه تعالى يقدر على ذلك النفع ودفع الضرر من غير هذه الالام
فيكون فعل ذلك عبثا ولا كذلك الثواب لانه صفة لا يجوز التفضل به وهو التعظيم فلا بد
من التكليف ليستحق بالطاعة الثواب واما العوض فيجري مجرى قيم المتلفات وارش
الجنايات وقال بعضهم ما يقولون في رجل خرق ثوب انسان ليعوضه مثله كذا يحسن
ام يكون هذا مذموما عابثا فان قالوا يحسن كابروا وان قالوا يقبح تركوا مذهبهم ٭
فان قيل هلا قلتم انه يحسن للاعتبار قلنا الالام الغير المستحق غير مستحسن
كمن يسرق مال غيره ليدفع الى انسان لانه يقبح وقال بعضهم ما يقولون في رجل
ضرب انسانا بغير جرم فضل له في ذلك فقال ليعتبر به غيره اليس يعد ظلما فلا بد
من الا قلنا وقلت ما قلنا فان قيل هلا قلتم ان الاطفال الا بالعوض قلنا فيه
دفع الضرر لانه يعلم ما يصيبه وعن سلع فيعلم ما كان يصيبه ٭ فان قيل
هلا قلتم انه يحسن من القديم وان لم يكن فيه عوض واعتبار على ما زعمه المجبرة قلنا
باطل لانه يقال له هل في ايلامه غرض ام لا فان قال لا جعله في حكم العابث
والفعل لا لغرض وليس ذلك في فعل الحكيم وان قال فيه غرض قلنا
ما ذلك الغرض فان قال التعذيب قلنا الاطفال والابلا والمومنون لا
يستحقون العقاب ويبطل ان يكون لمجرد النفع او دفع لما تقدم فلم يبق الا انه
للاعتبار والعوض على ما قدمنا وقال بعضهم النبي يفرد في فعل كل عاقل ان الالم
اذا عري عن نفع ودفع واستحقاق انه قبيح واذا عدمت هذه الوجوه يحسن
فان قالوا اذا كابر العقول وان قالوا الم قلنا واذا قبح من هذا الوجه
فمن اي فاعل حصل وجب ان يقبح وان قالوا الا يقبح منه لانه مالك او ليس عليه
نهي لزمه سائر ما اوهناهم في اول الباب من جواز الكذب ونعمة الكتابين وبعثة
الرسل للدعاء الى عبادة الاوثان وتصديق المومنين وانابة الفراعنة فان قيل
فعلى من يجب العوض قلنا كل ما كان بامره تعالى كالضحايا او نحوها وان احبه كالذبائح
وفعله تعالى وما كان من فعل العباد او بسبب بهم لذلك وان كان من فعل الله تعالى فهو على
العبد فالاول كالقتل والضرب والثاني كما لو القاه في النار او الماء البارد فمات

فان قيل فلو بقي لهذا الظالم عوض قلنا الله اعلم تعالى ابدا لي العامه ولا عوض له لا
يمكنهم من فعل الظلم والمال الذي يلبسه ولي الظالم متى علم الله يوم القيامه لنجي من الاعواض ما يكون
بازا ما يبقى عليه

مسله في تعذيب الاطفال

لا يجوز تعذيب الاطفال سوا كانوا
من اولاد المومنين او من اولاد الكفار وقالت المجبره يجوز تعذيب اطفال المشركين ه
ويقال لهم هل يجوز ان يعذب الله تعالى من غير ذنب ام لا فان قالوا يجوز ان يعذب من
غير ذنب قلنا العقول تقضي بقبح ذلك وقد قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينه
ويقال لهم ان جاز ذلك في اطفال المشركين جاز في اطفال المومنين وجاز في الانبيا والمومنين وقلنا
وفي ذلك خلاف الكتاب والسنه والاجماع وان قالوا لا يجوز ان يعذب الا بذنب
ممادتهم وليس عليهم امر ولا نهي وقال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم رفع
العلم عن ثلاثه عن الصبي والمجنون وما استكرهوا عليه وان قالوا العاقبون للذنوب
ابايهم قلنا العقول كما تقضي بقبح العقوبه من غير ذنب فكذلك تقضي بقبح بعد الله
لذنب غيره فكما لا يجوز العقوبه من غير ذنب فكذلك لا يجوز للذنوب ابايهم ويقال لهم
اذا زنا انسان او سرق يجوز ان يحد ابنه او يقطع وان قالوا نعم خالفوا العقل
والشرع وان قالوا الاولى عقوبات الاخره احرى لانها عقوبه محضه ويقال
لهم ايضا قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى بعد قوله ان لا تزر وازره وزر
اخرى مويدا لما في العقول وليس لهذا الطفل سعي ولا يوخذ بسعي غيره فان قالوا
النسب يجري عليه احكام ابيه قلنا انما في العقوبات فلا ولذلك لا يقتل ولا
يوخذ منه الجزيه وان قالوا يعاقبون على ما هو المعلوم منهم اذا بلغوا
قلنا والعقول تقضي بقبح العقوبه على ما لم يفعل :. وبعد فيوجب ان لا يخاف وان كان
اطفال المومنين واطفال الكافرين فكل من علم انه اذا بلغ كفر يعذب وان كان
ابوه مومنا ولا يعذب من اذا بلغ امن وان كان ابوه كافرا وهذا خلاف مذهبهم ه
ولو جاز العقوبه على ما في المعلوم لجاز في البالغين والله تعالى اوعد على المفعول
لا على المعلوم ويقال لهم ما يقولون في الصبي اذا قتل او زنا او سرق هل
يقتص منه او يحد او يقطع فلا بد من القول لا لانهم لو قالوا نعم دفعهم الشرع
والعقل قلنا فاذا لم يسوغ الشرع ان يعاقبوا بهذا القدر فكيف يعاقبون
بعذاب الابد ويقال لهم ما يقولون في صبي اذا لا يعقل ام لا فان قالوا يعقل خالفوا
الامه وان قالوا لا قلنا فكيف يصح ان يعاقب بالعذاب وقد قال
بعضهم انه يجوز ان يعاقب واحد بذنب غيره واستدلوا على ذلك بقوله تعالى
واثقالا مع اثقالهم وبما روي ان ذنوب المسلمين تحمل على اعناق اليهود ه
والجواب انه لا يدل فيهما ما يقولون واما قال الحمل ذنوبا او ذنوبا ولم يقل باي

للذين امنوا

دون ذلك والمراد انه فعل ضلالهم واضلالهم كقوله من سن سنة حسنة ومن سن سنة
سيئة بل هو للذين امنوا الاية يقتضي بطلان قولهم لانه تعالى قال وقال الذين كفروا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم ثم قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وما
رووه عن ابيه باطل يردها العقل والكتاب

مسلة في الاجال

نعرفهم قبل انه لو لم
يقتل لجاز بقاوه وموته واذا قيل علم الله انه كان يكون كذلك في المعلوم وخلاف المعلوم لا يكون وكان القاتل
يعذب على ترك قتله : والاجل الوقت والمراد بالاجل الوقت الذي علم الله فيه انه يموت او يقتل ولا
يقولون الاجلين : والمجبرة تزعم انه لو لم يقتل لمات لا محالة وان كان لا يقدر على ترك قتله والقتل فعل
الله وقد بينا الكلام في خلق الافعال والاستطاعة على الضدين : فيقال لهم هذا المقتول لو
لم يقتل اكان الله يقدر على احيائه مدة او كان يموت لا محالة ولا يقدر على احيائه فان قالوا
لا يقدر على احيائه كفروا لان [?] مقدور له تعالى وان قالوا نعم قلنا فلم قطعتم
على انه كان يموت لا محالة ويقال لهم فيمن ذبح شاة غيره امسيء ام محسن فان قالوا مسيء
قلنا ولم ولو لم يذبح لماتت وجب ان يكون محسنا وذلك خلاف الاجماع ويقال لهم اهذا
القاتل كان يقدر على خلاف ما علم منه ام لا فان قالوا لا الزمه التجهيل قلنا فهل يقدر الله
تعالى على اقداره فان قالوا نعم قلنا فهل يقدر على تجهيل نفسه فلا بد من لا [?] وذلك واقع
جوابنا وانما يقولون ان القدرة على خلاف المعلوم ليس فيها تجهيل كقدرته تعالى على اقامة القيامة ثم يؤدي الى
ذلك ونحن نقول فقط لا يوجد

مسلة في الارزاق

الرزق ما له ان ينتفع به وليس لاحد منعه
ولا يكون الا حلالا والحرام لا يكون رزقا وعند المجبرة كل ما اكله فهو رزقه وان كان حراما
فيقال لهم اذا غصب انسان شيئا واكله اهو رزقه جعل الله ذلك رزقا له فان قالوا
نعم قلنا فكيف يعاقبه على شيء جعله رزقا له ويقال اذا كان للانسان ملك فغصبه
غاصب واكله ولم يأكل المغصوب منه اليس هو عندكم رزق الغاصب فلا بد من بلى فيقال
فلم يعمن ما هو رزق له اليس لو اكل ملك نفسه لا يعصي فذلك رزق نفسه ويقال هل
للمغصوب منه ان يمنع الغاصب من غصب ماله ام لا فان قالوا لا كابروا ودفعوا العقل
والشرع فقد ورد الشرع بان من قتل دون ماله فهو شهيد وان قالوا نعم قلنا فكيف
جعله رزقا له ثم امر غيره بمنعه منه ويقال اليس ما سرقه السارق واكله رزقا
له فان قالوا بلى قلنا اليس امر بقطع يده او رجله وفي قاطع الطريق يقطعهما
فلا بد من بلى فيقال فهل هذا فعل حكيم ان يجعل شيئا رزق السارق ثم اذا اكل ما
جعل رزقا له امر بقطع يده ويقولون المكلف ما جعله رزقا لك ويقال المنفق
للحرام محمود ام مذموم فان قالوا محمود كابروا وان قالوا مذموم قلنا اليس
الله مدح على انفاق الرزق في مواضع من كتابه وامر بالانفاق فما هو محمود عليه عندكم هو
مذموم عليه ويقال اما الرزق فان قالوا اما ياكله قلنا فكيف يقولون ما ياكله
وقد قال تعالى وانفقوا مما رزقناكم ومما رزقناهم ينفقون ويقال انما يقولون فيمن

اطعم غيره خمرا او سما حرا ما السرقه اعطاه زرده عبد كم فلا الذمي يلا فصال
كل واحد منهما محمود او مذموم فارق الواحد مذموم فلما اولم وهلا اعطاه زرده وزاد اكل
زرده وهذا اولى وبعا لكم او انوت العبد يوم العامه فعال الدلم عصيت وسرقت
فعول يارب ما احدث شيا قط ولكن الاول الت حملته زرعا لى وكسب لا الملكي من يركم ولو
لم يفعله زرعي ما اكلته وما احد له اهو صادق ام كاذب فارقا الكاذب فامعونا وارقال
صادق فلما وادا قال يارب او اكتب صادق وا فلما دا امرت بقطع ولما دا تعدني فلبس
هذا لعدل منك الحسن منه ما هذا او الت احمد الحاكمين الست العقول تشهد بصحه
هذا او يكون له الحجه وكل مذهب يودي الى ان يكون الحجه للخلق على الخالق كان باطلا ٥ ٥

القسم الرابع الكلام في النبوات مسله في جواز البعثه وصفات الرسول وبيان الطريق الى معرفه الرسول

الذي يقوله في ذلك انه تعالى اذا كلف العبد وعلم ان له في البعثه لطفا لا بد ان يبعث واذا علم
ان لطفه في نبي بعينه لا بد ان يبعثه وان كان زمن حاجه اسبوعا كان محوا واذا علم ان لطفهم
في سوع بكر يقم وامرهم له والبعثه منى حسنه وحبت واذا بعث فلا امن طريق
له يعلم المكلف الرسول والطريق فيه احد شيئين اما ان يقول تعالى هو رسولي مع
مقارنه معجزه بها نعلم انه كلامه او معجزه تظهر على الرسول نعلم به انه تعالى صدقه في
قوله الا ان في المعجز غنيه عن الكلام ولذلك يكتفي بالمعجزات ولا بد للرسول من
صفات وللمعجز من صفات :: اما صفات الرسول فيجب ان يعلم من حاله
ان في بعثه لطفا ويعلم انه يودي ما حمل من الرساله ويعلم انه لا يرتكب كبيرا
فسقا وما يعد من صغيره او مباح :: ويعلم انه كان معصوما قبل البعثه ٥
وصفات المعجز ان يكون فعلا لله تعالى لا يقدر العبد عليه ويكون ناقضا للعاده
ويكون عقيب دعواه ويكون مع نبوات التكليف :: والخلاف جواز البعثه لم يبعد
ذلك جواز نسخ الشرايع ونعرفه الكلام في نبوه نبينا صلى الله عليه واله والكلام
في جواز البعثه مع البراهمه :: وفي النسخ مع اليهود فقال لهم البين وبعد
في عقل كل عاقل ان من كلف امرا ويصح ان يكون في المعلوم انه اذا فعل فعلا
كان ادعى الى فعل ما كلف واذا فعل غيره كان ابعد والاول يكون لطفا والداعي
يكون مفسده واذا علم الله من حال المكلف ذلك النبي يجب عليه ان يبينه ليفعل والا
لم يكن مزيحا للعله :: ويقال لهم من وجب عليه امر من الامور وعلم ان
الافعال ما يقربه من ذلك كمن اضاف ضيفا وعلم انه ان اطعمه طعاما
بعينه اجابه وان لم يطعمه ذلك لم يجبه النبي ان كان حكيما عرضه اجابه

المدعو بفعل ذلك والا كان ناقضا الغرض فلا بد من بيان فصول ان لما يكون ذلك
الفعل من فعل المكلف فلا بد ان يعلق بالطعام :: وربما كان من فعل المكلف فلا بد
ان يبين فاذا بين له ان هذا الطعام هو الذي يحبه وان لم ياكل فقد اتى من قبل نفسه ::
فان قال لهم ما تقولون في رجل دعى غيره الى طعامه وعلم انه ان يرسل اليه رسولا لم
يجب عنده فهو ان لم يرسله لا يجب هل يجب عليه ان يرسل ذلك الرسول ام لا قال
لا قلنا فعلم ان غرضه ليس اجابة ذلك المدعو اذ لو كان ذلك غرضه لارسل من يعلم انه
يجيبه عند ارساله فان قال لهم ما تقولون الحسن النعمة ام لا قالوا ان القبح
لا بد ان يأتي بما في العقول فهو عبث او يأتي بخلافه فهو قبيح قلنا ولم قلتم
في العقول مجملات ومجوزات لا نعرف تفصيلها عقلا فيبعث رسولا لبيانه على ذلك
لان العقل يجوز ان يكون الالم حسنا اذا كان يعقبه اعتبار او نفع على ما وهبنا ويجوز ان
يكون قبيحا اذا عرى عن النفع والدفع والاستحقاق فاذا تقرر هذه الجملة في
العقول ولا نعلم تفصيل ذلك بعينه فيبعث رسولا ليبين ان في ذبح الانعام
اعتبارا او لطفا وفي ذبح غيرها مفسدة وفي افعال مصلحة وفي افعال مفسدة
فقبح فان قال الحسن ولا يجب قلنا اذا كان حسنا وانما يحسن لانه لطف
للمكلفين واللطف يجب مثله اذا كان من فعل المكلف فان قال لهم ما تقولون
هل يجب معرفة الله تعالى وصفاته وفعل الواجبات والانتهاء عن القبائح فلا بد من بلى :
فان قال فاذا علم انه تعالى اذا بعث رسولا بين لهم طريقة النظر وبين الادلة ونبههم
على النظر كانوا اقرب الى معرفته واذا امرهم وزجرهم كانوا اقرب الى فعل الطاعة
والانتهاء عن المعصية فيجوز ان يبعث وان قال لا قلنا فلم تزح العلة وان قال
نعم وافقنا فان قال لهم ما تقولون اذا علم تعالى انه لو بعث رسولا يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر كانوا اقرب الى القبول ايجوز هذا او لا بد من بلى قلنا فاذا علم ذلك
وغرضه فعل الواجبات والانتهاء عن المناهي يجب ان يفعله والا كان ناقضا للغرض

مسله في العصمه عندنا ان من صفة الرسول ان يكون معصوما قبل النبوة
وبعدها ولا يجوز عليه الكبائر والمنفرات ولا يجوز فيما يؤدي الى الغلط والنسيان
والحشوية يجوزون جميع ذلك ويروون عنه ما لا يليق به على ما ننسبه اليه
فان قال لهم اليس الله تعالى بعثه واصحبه المعجز ليؤخذ منه ما يأتي ويتصل
العبد الى معرفة مصالحه ويقتدي به في قوله وفعله فان قالوا لا كابروا
وخالفوا الامة وان قالوا نعم قلنا فاذا جاز عليه الغلط والكذب والكبائر
لم نأمن من كون الرسول بهذه الصفة وان جميع ما اداه الينا كذب وكيف نوثق بقوله
وفعله فان قال لهم اليس الغرض بالبعثة العمل بقولهم والاقتداء بهم فلا بد من بلى
قلنا فاذا كان تصح منه تنفير الناس عنه كان نقضا للغرض وذلك لا يجوز

مر فعل حكيم وسالهم الملبس عن قول الرسول وفعله حجة تحث الناس به في جميع
ذلك فان قالوا لا دلوا الكتاب والامة فقل لعلي ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا والامة باسرها من لدن الصحابة الى يومنا هذا تحتج بقوله وفعله
فان قالوا نعم قلنا فاذا كان في اقواله وافعاله المعاصي والحرام فكيف يصح ذلك
وسالهم ما تقول في الرسول وفعله حق او باطل فان قالوا حق فهو قولنا
وان قالوا باطل وجب ان لا يتبع [illegible] فان قالوا بعضه حق وبعضه باطل وجب ان
يبعث رسولا اخر يبين ذلك فيتسلسل الكلام وسالهم بالمعجز الذي ظهر عليه
هل صدقه في الجملة او ربما اتى به خطأ ام لا فان قالوا لا وجب ان يظهر في كل
قول وفعل معجزة ليعلم انه حق او لا يظهر فلا نعلم بقوله شيء وهذا خلاف الاجماع فان
قالوا اليس ادم اكل ما نهي عنه قلنا قيل كان نهي تنزيه وقيل اكل مثله ولا وقع
صغيرة فان قيل اليس سمى الله عبد الحارث عند دعاء ابليس قلنا والبه
باطلة فان قالوا الى من يرجع الكناية في قوله جعلا له شركا قلنا الى اولاده لا اليه
فان قيل اليس حكى عن ابراهيم الكذب في قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم
قلنا وما المانع ان يكون سقيما او اني سقيم في الدين لما ارى منكم او ساسقم
واما قوله بل فعله كبيرهم واما الاضافة بشرط وهو قوله ان كانوا ينطقون فان قال
اليس فتن داود بامراة اوريا حتى امر بقتله قلنا باطل وقوله خصمان ملكان رجلين
الله على ما هو الظاهر الا انه ترك سؤال المدعى عليه وعاتب وذكر قوله
وغفرنا له ذلك فان قال اليس في قصة سليمان ووعود السلطان على
سريره والاحوال امراته ما هو خلاف مذهبكم قلنا كل ذلك روايات باطلة
وقوله ولقد فتنا سليمان اي امرضناه وقوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق
انه مسح سوقها وشيعها فان قال ما تقولون في قصة ايوب ويونس واولاد
يعقوب وما فعلوا بيوسف قلنا اما ايوب فمرض مرضا فقط واما يونس فكان
امر بالخروج من عند قومه ووقت معاتبا لانه قيل ان عرفه وقت الخروج
واما اخوة يوسف فكانوا اطفالا فان قال في رب العرانيق العلى
وامراة زيد واخبار للنبي صلى الله عليه واله قلنا باطلة وغيرها عن مثل ذلك
واما تزوج امراة زيد ليعلم ان امراة ابن ملك اليمين حلال وما روي عند نبااوية
فان قيل تلك الغرانيق انما القاه بعض الكفرة من الله كلام الرسول
هل يجوز ظهور معجزة على غير نبي قلنا لا في ذلك ينفر عن النظر في علامات
المعجز ولانه لو ظهر على غيره لم يتميز ولا يجوز ظهوره على غيره :. وسالهم ما الفرق بين المعجز والشعبذة
[illegible] وفرق عنه الخاص والعام

Hier fehlt [illegible] im andern Exemplar

مسألة في [illegible]

فصل اتفق الامة على ان جميع الاجسام والاعراض الضرورية
فعله سبحانه لا فاعل لها غيره سوا كانت محمودة او مكروهة فالمحمودة من
الاجسام كالاولاد الذكور والعوافي والحبوب ومن الاعراض كالحياة والقدرة
والالوان الحسنة والروايح الطيبة وما جرى هذا المجرى والكريهة من الاجسام
كالبنات من الاولاد والبرد والجراد ومن الاعراض كالالوان السمجة
والروايح النتنة والامراض والعلل وما جرى هذا المجرى ثم اجمعوا على
ان جميع افعال الله سبحانه ارادة له سبحانه ومراد ثم اجمعوا على ان جميع
افعاله سبحانه حكمة وصواب فلما فرغ من عقد هذا الاجماع وقع بينهم خلاف
في هذه الحوادث الكريهة كالبرد والجراد والحرب والجذام فقالت فرقة
جميع ذلك فعل الله سبحانه لانها اجسام او اعراض ضرورية وقد اجمعنا
على ان جميع ذلك فعل الله تعالى وفي الواقع ذلك انه تعالى قد اراد جميع ما فعله
من هذه الافعال لانا قد اجمعنا على ان جميع افعاله ارادة له تعالى ومراد وقالوا
مع ذلك ان جميع ذلك حكمة وصواب لانا قد اجمعنا على ان جميع افعاله تعالى
حكمة وصواب وقالت الفرقة الثانية بل نزه الله سبحانه عن هذه الحوادث
لما فيها من الضرر العظيم فنقضوا موضع الاجماع على ان جميع الاجسام والاعراض
الضرورية فعله تعالى وربما يقول بعضهم ان ذلك فعل الله سبحانه ونفوا ان يكون
مرادا له تعالى في شي من ذلك فنقضوا اجماعه على ان جميع افعال الله تعالى ارادة
له ومراد وقالوا ان ذلك ليس بحكمة ولا صواب فنقضوا اجماعهم على ان جميع
افعاله تعالى حكمة وصواب وعلى العاقل ان يلزم مواضع الاجماع
الذي يظهر صحته وما كان من الاقوال المختلفة موافقا لمواضع الاجماع اخذ به وما
[illegible] مخالفا لمواضع الاجماع تركه لكي يكون من الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اولائك الذين هداهم الله واولائك هم اولو الالباب
تم ذلك وصلى الله على محمد واله وسلم

وحسبنا الله ونعم الوكيل

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تم الفاصل بتصنيف الانصاف تلوه معاو[illegible]
الاجل شمس الدين جعفر بن احمد بن ابي يحيى رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

والهدى وعصمنا جميعا عن مواقع الضلال والردى

الزيغ والهوى وممن عند عن طرايق اهل التعيين والنصوص او ...

المسايل التي خالف فيها المطرفية وجمعه ما نسب اليهم من المقالات في امو[ر]

والمذاهب المتعارضة الى سلموا الاصول لها مقدمات ثم فصلنا فيها ...

وفروعها ومسايلها متعاضدة وعلم انكم تحبون بيان ذلك على وجه يتيسر في معرفته

الخواص والعوام ويشق على انكاره اهل المنطق واهل الكلام ويظهر الحال فيه للكافة

من فرق الاسلام ∴ وعلمت ان ذلك جمع لمن رواه لهن عظيمين ...

الملبسة لهم على عظيم ما صاروا اليه — والدالة المسدد لغيرهم من متابعتهم عليه

وعلمت ان اقطع ما يعرف به المخالف خطاه وجفاوه ان يكون من خالف فيه

ناقضا لما اجمع مع خصمه عليه لانه يضطر بذلك الى امرين اما ان يرجع عن خلافه

ويعود الى الحق فيسهل علاجه واما ان يصر على خلافه فيظهر عناده فاوضح بيان

وقلت لعل معرفتهم بذلك يعودهم ... الى عود الاجماع

المانعة من الخلاف من ... اجابة مسلكهم وموافقة ان ذلكم

من اخلاق الدين ولوازم الحق المبين وكيف ان ذلك من شيم المعتدين

قال الله تعالى وهو اصدق القايلين ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى

من بعدما بيناه للناس في الكتاب اوليك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاوليك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم

وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله الايمة الاطهار من سيل

عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار ∴ وقد اعتمدت

بتوفيق الله سبحانه على ذكر مهمات المسايل دون فروعها وعلى ان اذكر في كل

ما قالوا وانه مخالف للاصول التي اجمعوا عليها وهي

ما ذهبوا اليه ∴ ثم اوضح ان ... ومخالف

التي تسمى اصولا عند اهل الكلام ∴ وتسمى مقدمات عند اهل المنطق

وهي التي تسمى نتايج المقدمات ∴ تلك الاصول التي يقتضيها الفروع

ايها ... الذي اختاره المطرفية من

عند اهل المنطق ∴ وبذلك يصح لكل منصف ان ... لعاقل ان يختاره

المقالات في هذه المسايل وما جرى من اهلها لا ينبغي

ولا ان يذهب اليه وليحققوا بذلك يقينهم في الدين وسلوكهم منهاج سبيل

المرشدين ∴ وان كان لي اسوة بافضل المبلغين صلوات الله عليهم اجمعين

قال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون

⁂ ومن الله سبحانه التسديد العون والسداد والتوفيق
والارشاد بمنه ولطفه **المسئلة الاولى** وتوهم ان
هو لبه الذي هو بضعة لحم في جوفه ومذهبهم في ذلك ظاهر معلوم
وهنا طرحهم [illegible] معروفه ⁂ وقد سلموا الصابين بوجهين عليهم بفساد مذهبهما
الله احدهما انهم يرون ان الصبي يدرك العقل ⁂ والثاني انهم يرون ان النوم
زايل القلب وهم يكابرون في هذه النتيجة ويزعمون ان العقل هو القلب
ومعلوم بالحس ذلك ⁂ وكذلك فهم يسلمون ان المجنون والمعتوه قد زال
عقولهما ويسلمون انهما لم تزل قلوبهما ونتيجة هذين الاصلين ان عقولهما الزايله
غير قلوبهما الباقيه ⁂ وللشرع لهم اربعة زواجر ذلك بان يقولوا العقل
على ضربين احدهما القلب وهو حجة الله على خلقه ⁂ والثاني هو العلم والذي يزول
بالنوم هو العلم دون القلب ⁂ لان هذا باطل فان حجة الله سبحانه ان الله عز
وجل هو العلم دون القلب ولهذا رفع التكليف
النايم حدل ان العقل الذي هو حجة الله تعالى هو غير القلب ولهذا رفع القلم عن ثلاثة عن
النايم حتى يستيقظ ⁂ وورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وهو قوله رفع القلم عن ثلاثة عن
النايم حتى يستيقظ ⁂ وعن المجنون حتى يفيق ⁂ وعن الصبي حتى يبلغ الحلم فبطل ان
يكون العقل هو القلب وكذلك فانهم ايضا قد سلموا الاصلين يوجبان
بطلان ما ذهبوا اليه من ان العقل هو القلب احدهما قولهم ان العقل صفة
العاقل وهو موجب تسميته عاقلا عندهم ⁂ والثاني ان الصفة الموجبة
لتسميته عندهم لا تكون الا عرضا فنتيج من هذين الاصلين ان العقل عرض

المسئله التاسعه

وهم يكابرون في هذه النتيجة ويزعمون انه القلب
فلهم ان علوم الاثبات كلها فعله تفعلها باختياره ويسمون في هذه القضيه
من العلوم الاوليه وساير العلوم الضروريه وتلك العلوم المكتسبه
الاختياريه فيقولون ان علم العاقل بان العشره اكثر من الخمسه
فعله يفعله باختياره فان شا فعله لنفسه فعلم ذلك وان لم يشا
لم يفعل ولم يعلم ذلك مع انه كامل العقل مع الخالي جميعا وكذلك
ساير الاوليات والضروريات ⁂ وهو امر اذهب لهم معهود فيتظاهرون
به ويناظرون عليه ⁂ وهم مع ذلك قد سلموا الاصلين احدهما
ان من حق الفعل الاختياري ان يتمكن فاعله من ان يترك ضده مكانه
ويخرج منه الى غيره مع سلامة احواله ⁂ والثاني ان العاقل
لا يتمكن من ترك ضد هذا العلم مكانه او الخروج منه الى غيره

وعندهم ان الحسنه اكبر من العشره مع سلامه [illegible]
ان هذا العلم ليس باختياري وهم ينكرون هذه الجمله [illegible]
اختياري يكتسبه العاقل باختياره ان شاء وعلى هذا يجري الكلام [illegible]
ساير الضروريات لان من اصابه الم شديد في جسمه فالمعلوم ضرورة
كل عاقل انه كان لا اختيار يرون ذلك الالم بجسمه فانه لا اختيار له في علمه به وهم يعتقدون
ان علمه بمرضه الذي نزل به اختياري يفعله بنفسه في شاو ولم يسلموا اصلا
هذين الاصلين المعلوم ذكرهما احدهما ان من حق الاختياري ان يمكن فاعله
من ان يعدل ضده مكانه ويخرج نفسه الى غيره والثاني ان هذا المريض يمكن
في حاله هذه من فعل ضد هذا العلم او خروج نفسه الى غيره فيفعله الله كيف
معا فافسح من هذين الاصلين ان علمه لذلك ليس باختياري بل هو ضروري
يجهل فيه سائر اباؤهم وهم ينكرون هذه الجمله ومعظم ما تبينا ويزعمون
ان هذه العلوم وما جرى مجراها مكتسبه اختياريه ⁂ ه ه

المسئله الثالثه

ومعلوم ان الانسان يبطل في كل
وقت ويحدث غيره والذي قام هو غير الذي قعد والذي صلى هو غير الذي
طهر والذي اساء هو غير الذي اعتذر الى امثال ذلك وينظرون الى ذلك من
القول لحدوث الاعراض التي هي القيام ⁂ والقعود ⁂ والصلاه ⁂ والطهور
والاساءه والاعتذار حدثا منهم ان يبصروا ويخبروا عن انقال الحدوث الاعراض
وان يكونوا الاعلى ذلك القول بحدوث الاجسام حالا بعد حال فيبطل
الاول ويحدث غيره بعده وهذا وان كان معلوما بطلانه عند كل عاقل
لان المعلوم عندهم كافه ان هذا المعتذر من اساءته هو الذي اساء بالامس
وكذلك سائر المذكورين ولهذا يعرفون اباهم وابناهم واصدقاهم
واعداهم وذلك من جمله العلوم الضروريه ⁂ والمطر فيه قد سلم ⁂ ه
اصلين وخيانتهم نقيض ما ذهبوا اليه من ذلك ⁂ احدهما انه يحسن ذم
المسي على اساءته بالامس ⁂ والثاني انه لا يحسن ذم غير المسي
باساءة غيره فيصح عن هذين الاصلين ⁂ ان هذا الذي يحسن ذمه اليوم
هو الذي اساء بالامس وهم ينكرون هذه الجمله ويزعمون انه غيره وان
المسي بالامس قد بطل وحدث هذا الذي ذموه ⁂ وكذلك
الكلام في المحمود اليوم على الاحسان بالامس ⁂ ويسلموا ايضا
اصلين آخرين غير هذا ⁂ احدهما انه يحسن امر واحد اليوم
بفعله غدا ⁂ والثاني انه لا يحسن ان يومر بذلك من لا يبقى الى غد

[illegible] فقال نعم ان بره لا يدخل الجنة احد الا بحسن الخلق. وهذا
صلى الله عليه وسلم بيان واضح ان هذه الافعال من جملة الحسنات العظيمة
ولعظم حالها سماها صلى الله عليه مكارم الاخلاق وجعلها من صفة المؤمنين فبطل
بذلك قول من يقول ان حسنات العاصي معاصي قبيحة وانه لا يثاب عليها لانه فاسق
كافر. وعن امير المؤمنين عليه السلام انه لما اراد طلحة والزبير الخلاف
عليه واظهرا انهما يريدان العمرة فقيل له هلا منعتهما عن الخروج فقال والله
ما العمرة يريدان ولكن ما كنت لامنعهما عن امر ظاهره امارة وباطنه عدوان
فصرح عليه السلام ان العمرة التي اظهراها امارة وان كانا عاصيين لله
تعالى بخروجهما على امام العصر عليه السلام فصح بذلك ان الطاعة قد تحصل من
العاصي وان معصيته في بعض الافعال لا تمنع من وقوع بعض الطاعات منه
ثم ذلك هو المتقرر المعلوم من مذاهب الائمة الطاهرين سلام الله
عليهم اجمعين ولهذا يحكمون بوجوب كثير من الفروض على العصاة وان كانوا
مصرين على معاصيهم كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وما جرى
مجرى ذلك وكتبهم في الشرع مشتملة من ذلك على ما لا يتسع له هذا الكتاب
ولو لم يكن في ذلك الا ما ورد عن الهادي الى الحق عليه السلام في كتاب الاحكام
حيث ذكر استعانة الامام بالعصاة والظالمين على جهاد اعدائه لكفى في ذلك
كفاية كافية لانه عليه السلام بين هنالك ان الاستعانة بهم جائزة لان
الجهاد من الظلمة فرض اوجبه الله سبحانه عليهم ومن اكد وجوبه عليهم فعليه
تنبيههم على الدين وان الامام متى استعان بهم فقد امرهم بما هو واجب عليهم ولازم
لهم وفي ذلك احتجاج منه واسع ولا شك ان هذا يوضح كون جهادهم طاعة منهم
وان كانوا مصرين على ظلمهم اذ لو لم يكن طاعة وحسنة لم يجز ان يكون فريضة
واجبة من حيث ان الفرض لا يجوز ان يكون الا حسنا وما كان قبيحا لم يجز ان يكون
فرضا لان ذلك يتنافى فلا يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا وطاعة
معصية فلا بد ان جهاد العاصي فريضة واجبة بل انها طاعة حسنة
وليست بسيئة ولا معصية. وهذا الشيء لم ابتدع حكمه بل ذكره اكابر
ولان المتقرر من مذهب الهادي الى الحق ومن تابعه من الائمة عليهم السلام
ان الظالم العاصي متى اقام الصلاة على شروطها الشرعية فانها تصح وتجزيه
وان كان مصرا على ظلامته ومعصيته ولا يلزمه قضاؤها بعد توبته ويحسن
من غيره امره بها وترغيبه في فعلها وحثه على الهدى [illegible] وان كانت

صلاة معصية لما صح فيها شي من ذلك لان الصلاة [illegible]
فانها لا تصح ولا تجزي كما نقوله في صلاة العاصي في الدار المغصوبة فانها لا
تصح ولا تجزي ويلزمه قضاها لانه ما صلى وهو عالم بما هو عليه
وكذلك فالمعصية الامر بها والحث عليها ولا الترغيب في
فعلها بل يجب النهي عنها والزجر عن فعلها ويكون الامر بها شريكا
لفاعلها في اثم الله وعقابه وكذلك المرغب فيها بل [النهي عنها]
من امكنه شريك لفاعلها وهذا يوضح ان صلوة العاصي طاعة
وليست بمعصية ❊ وكذلك فالمتفقون من مذاهب الائمة عليهم
السلام في سائر اعمال العصاة كالزكاة والحج والجهاد والصوم
وغير ذلك مثل ما تقدم انه يجب عليهم فعلها ويجوز امرهم بها
وترغيبهم فيها ولو كانت من جملة معاصيهم لما جاز فيها شي من
ذلك بل كان لا يجوز لمسلم ان يرضى بشي من اعمالهم هذه ومعلوم
ان الكافة من اهل الاسلام راضون منهم بما يفعلونه من هذه الاعمال
الصالحة فكيف يتوهم عاقل ان هذه الاعمال من جملة المعاصي
والسيئات ❊ ومتى قالوا لو كانت اعماله هذه من جملة
الطاعات لاستحق بها الثواب وتخلص بها من العقاب قلنا
ان ثواب هذه الاعمال ينقص عقابه في الاخرة وانما لم يسقط
الجميع من عقابه لان العقاب الذي يستحق على ما فعله من معاصيه اكثر من
هذه الطاعات فصار مثاله من عليه لغيره عشرة دنانير فانه
اذا قضاه دينارا اسقط ذلك القدر عنه وبقي مطالبا بالباقي
من الدين ولا يجوز ان يقال انه اذا لم يقض دينه كله لم يحتسب له
بهذا الدينار بل يوخذ منه ويطالب بالعشرة كلها لان
ذلك يكون ظلما قبيحا ❊ واقبح من هذا ان يقال ان دفعه

لدينار واحد من جملة العشرة يكون جناية يستحق بها العفو به مع
العفو به عن بقية العشرة كلها فاذا كان ذلك لا يجوز في الشاهد فيعلم
كل عاقل بطلان هذه القضية في قضاء الدين ويعلم انه يجب ان يحتسب
لمن عليه الدين ما اداه منه ويسقط عنه المطالبة بقدر ما قضاه
فكذلك يجب ان يقال ان العاصي متى اتى شيئا من الطاعات
والفرائض وجب ان يحتسب له به ويسقط عنه من العقاب بقدر ما
فعله ولا يحسن مطالبته بما قام به ولا عقابه عليه ويدل عليه
الله سبحانه على مثل ذلك باية الموازنة وبقوله تعالى ولكل
درجات مما عملوا وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وما اشبه ذلك على ما نبين بيانه وقد
يتعلقون في ذلك بكلام يروونه عن الهادي عليه السلم
في الفروق الاربعة انه قال فيه وافعال عدو الله كفر وعصيان
يستحق بها من الله الخزي والهوان والخلود في النيران وهذا مما لا
يصح تعلقهم به لوجهين احدهما ان الكلام المروي عن الهادي عليه السلم
في مسألة الفروق هو موجود في مجموعه وليس فيه هذه الالفاظ التي
ذكروا فيها ان جميع افعال عدو الله كفر وعصيان ولعل من
علمهم ذلك غلط في روايته او ظن ان هذا هو معنى الكلام فكساه
الفاظا من عنده وذلك مما لا يصح ان يكون حجة في مسألة عظيمة من
مسائل اصول الدين والثاني ان هذا الكلام لو صح عن الهادي عليه السلم
لوجب حمله على وجه صحيح لا يخالف ادلة الله سبحانه ولا يناقضه ولا
يناقض ما يعرف من مذاهب الائمة وكافة الامة وهو انه عليه السلم
اراد بذلك الافعال التي بها يكون العدو عدوا وهي الكفر والعصيان

وهذا هو المفهوم من هذه العبارة ∴ الا ترى ان السلطان ان كان له
عدو في المملكة والمخالفة لما اراده والملازمة لما كرهه والسعي فيما يعمي العباد
فيما يضري لعبيده انه يريد الافعال التي بها صار عدوا له ولا يطيق ان يترك
ذلك ان عدوه في الملك وسوء ادب او ريح ماله او بوره او وصل الحاكم
وهذا واقع لذلك السلطان او حال من اراده او احبه في مضرته لان ذلك لا يعدى
~~مقاطعة السلطان ومكروهاته بعد ما كان العبادة وكابر في الامور الجلية~~
ومضرته لا سيما اذا كان السلطان قد امره بهذه الافعال وزعم انه بها
ونهاه عن تركها فان من فعل ذلك من جملة عداوة السلطان ومحبوباته فقد عاند
المعلومات وكابر في الامور الجلية كذلك ما وقع من العصاة من هذه المسائل لا
نقول ان الافعال انها معاصي لله تعالى ولا انها مكروهة عنده مع انه امر بها وحث على
فعلها ونهى عن تركها والاخلال بها وهذا واضح لمن انصف ولم يكابر

المسلة السابعة ∴ في نزول القران الكريم

اعلم ان المشهور من
مذاهب الائمة الطاهرين وكافة علما المسلمين رحمة الله عليهم اجمعين ان الله
سبحانه نزل القران على رسوله صلى الله عليه وجعله معجزة له ودليلا على نبوته
وهو كلام الله الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ∴ وانه محدث عن قدم ومسموع بالاذان ∴ وانه باق في هذه الامة
حجة لهم وعليهم الى انقطاع التكليف وهذه فصول ستة في هذه المسالة
احدها ان القران قد نزل من السما الى الارض ∴ والثاني انه معجز لا يقدر احد
على الاتيان بمثله ∴ والثالث انه كلام الله تعالى لا كلام غيره ∴ والرابع
والخامس انه محدث عن قدم ∴ والسادس انه
انه مسموع بالاذان ∴
باق الى انقطاع التكليف ∴ وقد خالف اهل الفطرة والشرك في الجميع من
هذه الفصول ∴ من زعم ان القران ان صح نزوله من السما الى الارض لانه عنده
صفة صورة لقلب الملك الاعلى لا تفارقه ∴ وزعموا ان كل واحد من الناس
الذين يتلون القران ياتي بمثل القران وقد زعم ذلك ولا ياتي بالقران ولا
يشك ان ذلك خرج عن كونه معجزا ∴ وزعموا ان ما يتلوه التالين انما المليك
واطراف البيان من هذا القران هو كلامهم لا كلام الله لان كلامه سبحانه
صفة لقلب الملك الاعلى لا تفارقه عندهم ∴ وزعموا ان القران وغيره من
الكلام والاصوات لا تسمع بالاذان وانما المسموع هو القاري

يحكمون دون القراءة والكلام ⁘ وزعموا انه ليس بمحدث ولا قديم ولا
يجوز عندهم ان يوصف الكلام ولا شيء من الاعراض بانه محدث ⁘ وزعموا انه عرض
باق ولا يجوز عليه البقاء على وجه من الوجوه [illegible] عرض ولا يجوز ان يبقى عندهم شيء
من الاعراض بل حدوثها بطلانها ووجودها عدمها وكونها فناؤها ٥
ولا اشكال مقالتهم في هذه الفصول مما قد بطل من الايات والادلة على خلافها
ولا يجوز لمسلم موافقتهم فيها ٥ **اما الفصل الاول** وهو ان
القران قد نزل فهو من المعلومات الظاهرة لدى اهل ملة الاسلام بل المعلوم
ضرورة من دين النبي صلى الله عليه انه كان يدين ويعتقد ان الله تعالى انزل اليه
هذا القران وهو عليه السلام لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق ووجه
قال الله سبحانه الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك
هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ⁘ وقال تعالى انا
نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ⁘ وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ٥
وقال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران ⁘ وقال تعالى لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم وامثال ذلك من الايات الكثيرة التي صرح سبحانه
فيها بانه نزل القران على رسوله صلى الله عليه وذم تعالى قوما من الكفار واليهود
على انكارهم لنزول القران واخبر انه سيصليهم على ذلك عذاب النار وقال
تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها
شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال
كبير ⁘ وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا
بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير ⁘ وقال تعالى واضرب لهم مثلا
اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما
فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل
الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون ⁘ وقال تعالى وما قدروا الله حق
قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب

الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا كتاب
انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون
بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون فالله سبحانه ذم المنكرين لنزول القران
ولغيره من الكتب الالهية وعنفهم بانكارهم لذلك واخبر بما لهم من العذاب الاليم
بهذا الانكار ولا يكون لمسلم ان يشكك في نزول القران ولا في انه ما وضح من
الهدى والبيان :. واما الفصل الثاني وهو ان القران معجز لا يقدر احد
على الاتيان بمثله وهذا هو المعلوم بين اهل ملة الاسلام قال الله سبحانه وتعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا فنص تعالى على كون القران معجزا وان الكافة لا يقدرون على ان ياتوا بمثله ولو تعاونوا
على ذلك وبالغوا في معاونته وقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث
مثله ان كانوا صادقين وقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور
مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم
فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون وقال
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين وقال تعالى ام يقولون افتراه قل
فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا
بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف
كان عاقبة الظالمين فاوضح سبحانه بهذه الايات اعجاز القران وعجز الكافة
عن الاتيان بمثله وذلك يبطل قول من يقول انه قادر على ان ياتي بمثله من الحكاية
التي ليست هي القران بل هي عبارة وفعل الحاكي :. واما الفصل
الثالث :. وهو ان القران كلام الله تعالى لا كلام غيره فهذا هو المعلوم بين
اهل ملة الاسلام وهو المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله
كان يدين ويخبر بان هذا القران هو كلام الله تعالى دون ان يكون كلاما لغيره
وهو عليه السلام لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق :. وقد قال
الله سبحانه وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون :. وقال تعالى افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من
بعد ما عقلوه وهم يعلمون فنص تعالى على ان هذا القران الذي سمع من

الذي انه يعلمه بشر من كلام الله تعالى وهو من قال ان هذا الا قول البشر وكذا قيل
عن انه سبحانه في الوليد بن المغيرة انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف
قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا
الا قول البشر سأصليه سقر وما ادراك ما سقر لا تبقي ولا تذر ⁂ وقال تعالى
قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه
اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله
ولهم عذاب اليم فصح بهذه الجملة ان كلام الله سبحانه لا كلام غيره ولم يجز
لمسلم ان يشك في ذلك ولا ان يخالفه ⁂ والفصل الرابع
انما نعلمه كلاما لانه من جملة المحسوسات
وهو انه مسموع بالاذان وقد ورد صريح القران بذلك في
وانما يقع سماعه على من قرأه وفي قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات
وقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وفي قوله تعالى
الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب اليم ⁂ وقال
تعالى واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في اذنيه وقرا
فبشره بعذاب اليم فنص تعالى على ان القران مسموع ولا شك ان الظاهر من
اضافة السماع الى الخلق انما هو السماع بالاذان دون غيره ويدل على ذلك قوله
تعالى كأن لم يسمعها كأن في اذنيه وقرا فنفى ذلك الا اذا السماع بالاذن وذلك
لمن انصف ولا يجوز لمسلم ان يتكابر في ذلك ويخرج عما عليه العقلاء كافة ويخالف
ما ورد به النصوص الصريحة من الايات الظاهرة ⁂ والفصل
في ان القران محدث عندهم وهذا هو المشهور من مذاهب الائمة عليهم
السلام والمحصلين من علماء الاسلام ممن قد مر ذكره والدليل على ذلك انه مرتب
منظوم يوجد بعضه في اثر البعض وهذه علامات الحدوث ولا شك في كونه
مرتبا ان قوله الحمد لله لولا ان حروف هذا الكلام يسبق بعضها بعضا في
الوجود لم يكن كلاما معقولا ⁂ واذا صح ترتيبها فلا شك ان المتأخر منها محدث
لانه قد سبقه غيره وما سبقه غيره فهو محدث لان المحدث هو الذي لوجوده
اول وهذه حال ما تقدمه غيره ⁂ وكذلك فالمتقدم على المحدث بوقت
واحد او اوقات محصورة محدث ايضا لان لوجوده اولا البتة
حدوث القران وقد قال الله سبحانه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا
استمعوه وهم يلعبون فاخبر تعالى ان الذكر المسموع الذي يأتي من عنده

الله محدث ∴ وذلك هو القرآن لانه الذي نعته ووصفه بانه يسمعونه

ويحفظونه وفي مثل ذلك قال تعالى (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه

معرضين) ∴ فصح ان القرآن محدث فلم يسلم ان خالف في ذلك ∴ والفصل

السادس انه كان مع الناس حجة لهم وعليهم الى انقطاع التكليف وهذا مما لا اشتباه

فيه عند مسلم يعتد به هو اظهر حجج الله سبحانه في شريعة الاسلام واوضح

بيناته وجميع الآيات التي دلت على ثبوته و سماعه وانه كلام الله سبحانه وانه معجز

تدل على ما تقدم بيانه فانها ادلة على انه باق مع الناس اذ لا يصح شيء من ذلك الا مع القول

ببقائه على ما هو معلوم في العرف والشرع ولهذا فان احدا من الناس لو انكر وجود

القرآن في هذا الزمان او زعم انه لم يبق منه شيء مع الناس لعرف اهل الشريعة انه

جاحد لآيات الله تعالى ولانكروا قوله هذا اشد انكار معلما بذلك انه مصر

على ما تعارفوه ∴ وقوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب

اقفالها) وقوله (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا

كثيرا) يدل على وجوده عندهم وبقائه معهم ليصح منهم التدبر له والتفكر فيه

∴ وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله اخبار كثيرة تؤكد ما تقدم ذكره

ويقضي ببطلان قول من خالف في ذلك ∴ فمنها قوله صلى الله عليه اني تارك فيكم

ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير

نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ∴ وهذا يدل على بقاء القرآن الى

انقطاع التكليف ∴ وكذلك قوله صلى

الله عليه ان هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا مأدبة الله ما استطعتم ان هذا

القرآن حبل الله المتين وهو النور المبين والشافع النافع عصمة من تمسك

به ونجاة من تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستعتب ولا تنقضي عجائبه ولا

يخلق على كثرة الرد اتلوه فان الله يأجركم على تلاوته بكل حرف منه عشر حسنات

اما اني لا اقول الف لام ميم عشرا ولكن الف عشر ولام عشر ∴ وهذا يدل على

حدوث القرآن لانه وصفه بانه هذه الحروف المنظومة ولا شك ان ما

يتجزأ منها هو محدث على ما تقدم بيانه ∴ ويدل على بقائه اذ لو لم يكن كذلك لم يصح

امره بالمحافظة على دراسته وقراءته ∴ وذلك يدل ايضا على بقائه معهم

والا لم يصح امرهم بذلك ∴ ويدل على عظم فائدته و[illegible] الحث على التمسك

به والمتابعة له والمحافظة عليه ∴ وقوله صلى الله عليه من وقر القرآن فقد

وقر الله ومن استخف بحق القرآن فقد استخف بحق الله وحرمة القرآن عند الله

كحرمة الوالد على ولده وحملة القرآن يدعون في السماوات المخصوصين برحمة

الله المسلمين [illegible] المعلمين كتاب الله من الائمة فعدوا الى الله ومن
دام معهم عليهم السلام [illegible] يرفع الله عن مستمع القران بلوى الدنيا ولا يرفع
الله عن تالي القران بلوى الاخرة وهذا يدل على نزول القران وتلاوته اذ لولا
ذلك لما صح اخبره سورة وتعظيمه وترغيبه في حفظه ودراسته ويدل على
انه مسموع قوله يرفع الله عن مستمع القران بلوى الدنيا وعن تالي القران
بلوى الاخرة ويقتضي انه محدث لان المسموع هو هذا المنظوم من الحروف
ولا [illegible] وحدوث ذلك على ما تقدم بيانه :: وكذلك ما روي عنه صلى الله عليه
في قوله ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من سورة البقرة واعظم فيها اية الكرسي
وذلك يقتضي انه تعالى خالق للقران وهو محدث لم [illegible] ولو اردنا استقصاء ما روي عنه صلى
الله عليه لطال الكلام وفي هذه الجملة كفاية :: وقد ورد عن الائمة عليهم
السلام ما يكفي العاقل فيه ولو لم يرد فيه الا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
من قوله في نهج البلاغة وقد ذكر ذلك فقال الى ان بعث الله محمدا صلى الله
عليه وعلى آله لانجاز عدته وتمام نبوته مأخوذا على النبيين ميثاقه مشهورة
سماته كريما ميلاده واهل الارض يومئذ ملل متفرقة واهواء منتشرة الى
طرائق متشتتة بين مشبه لله بخلقه او ملحد في اسمه او مشير الى
غيره ثم اختار سبحانه لمحمد صلى الله عليه لقاءه ورضي له ما عنده واكرمه
عن دار الدنيا ورغب به عن مقارنة البلوى وقبضه اليه كريما صلى الله عليه
وعلى آله وخلف فيكم ما خلفت الانبياء في اممها اذ لم يتركوهم هملا بغير طريق
واضح ولا علم قائم كتاب ربكم مبينا حلاله :: وحرامه :: وفرائضه ::
وفضائله :: وناسخه :: ومنسوخه :: ورخصه :: وعزائمه :: وخاصه ::
وعامه :: وعبره :: وامثاله :: ومرسله ومحدوده :: ومحكمه
ومتشابهه :: وعن الامام الحسن عليه السلام في كتاب [illegible]
القران انه قال من جملة [illegible] وكل ما سمع من آية من آيات الله فهو حجة الله [illegible]
ان كل ما فيه لا يحكمها ولا يحكمها الا حجة الله وبعضه فهو بكتاب الله
حكمه الله فيه من العالمين [illegible] هو من الله وجهله ذلك [illegible]
من الجاهلين [illegible] الكافرين ولا كرر نعم الله عليه فهو من الشاكرين
ان جهله من الجاهلين
وهذا الفصل نستدل على ان القران هو كتاب الله ووحيه وهو
معنى الكلام دون ان يكون كلاما لغيره وان الله بين لنبيه رسوله صلى الله
عليه وانه مسموع الا ان لما ذكرنا ان السامع في [illegible] لم يفهم منه

سوى ذلك وانه من اعظم نعم الله سبحانه على عباده وعصمته من ...
اشتد حلاوة حتى جعل الجهال بذلك من الكفر العظيم وكل ذلك خلاف ما عليه اهل
الفطرة والتركيب ⁂ وعن الهادي الى الحق عليه السلام في
المسترشد المسترشدين حين ذكر ان القرآن مخلوق واستدل عليه بقول الله تعالى الله
خالق كل شيء وبقوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما ثم قال فكذلك القرآن
لانه شيء وهو بين السموات والارض وليس القرآن من افعال العباد التي اضافها الله
اليهم في كتابه ولا من صنعهم الذي نسبه اليهم والقرآن داخل في هذه دون عمل
العباد ⁂ ثم استدل على ذلك بقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون ⁂ ثم قال فاخبر تعالى ... انه محدث وانه
ليس بقديم واذا كان محدثا فالله احدثه وهو مخلوق فالله خلقه وهذا
الكلام مشتمل على سائر [illegible] القرآن وانه موجود بين السما والارض وانه
محدث مخلوق ⁂ وان الله سبحانه محدثه وخالقه ⁂ وانه مسموع ⁂ وانه باق
مع الناس اذ لو لا بقاؤه معهم لما صح منهم الاستماع له وكل ذلك مما خالف
فيه اصحاب الفطرة والتركيب ⁂ وعن ابنه المرتضى عليهما السلام
في كتاب الايضاح انه قال وسالتم عن الكتب التي انزلها الله سبحانه على
الانبياء عليهم السلام اكانت قديمة ام مولفة موضوعة فقال محمد بن يحيى
هذا مما لا يفرق بينه احد ان الله عز وجل اذا اراد امرا كان من ساعته لا يحتاج
الى تكلف ولا احتيال عز عن ذلك ذو العظمة والجلال وكتب الانبياء عليهم
السلام التي انزلها الله عز وجل انما احدثها عند مراده لها ذكرا ونورا
وهدى وموعظة لمن ارسلها اليه من المربوبين فكل ما اراد الله
سبحانه ان يكون فهو سبحانه احدثه ثم قال واما التوراة فانزلت جملة
واحدة في الالواح التي ذكر الله والقرآن فانزله الله سبحانه متفرقا على النبي
صلى الله عليه وعلى آله وذلك قوله سبحانه وقال الذين كفروا لولا نزل عليه
القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا وهذا
الفصل من كلامه عليه السلام مشتمل على ذكر انزال الله للقرآن
وغيره من الكتب وعلى ذكر احداثه له وانه كان شيئا بعد شيء لما ذكره
من انزاله متفرقا وانه محدث كل شيء منه عند نزوله ويقتضي بقاءه مع
الناس موعظة لهم وتذكرة وكل ذلك مما خالف فيه اهل الفطرة والتركيب
ولو لم يرد عنهم عليهم السلام سوى هذه الفصول لكان فيها مقنع

~~137~~ 136

[illegible] في هذه المسئلة كيف والفصول الواردة عنهم
[illegible] اكثر من ان يوتى عليها في هذا الكتاب والادلة الواضحة من طائف
ان المخالف في هذه المسئلة مرتكب للخطر العظيم في الدين ولا يجوز لمسلم
ان يخالف هذه الادلة والبيانات ويتبع ما لا صحة له من الشبهات ؛ ومما
يتعلقون به في ذلك من كلام مروي عن الهادي عليه السلام في كتاب الرازي
على من فيه كيف اخذ جبريل عليه السلام القران وانه اخذه من ملك اخر
وان الله تعالى يخلقه في قلب ذلك الملك الثاني ويلهمه اياه الهاما كالهام النحلة
فان هذا الكلام لو صح لم يكن فيه ما يوجب انكار نزول القران لان غاية ما في هذا الكلام
ان يكون جبرائيل النبي صلى الله عليه ولا شك ان من اعتقد ان القران لم ينزل فقد
كذبه صلى الله عليه في اظهر اخباره واكثر معجزاته وهو القران الذي اخبر بنزوله
ومع التكذيب له في ذلك كيف يجوز ان يصدقه في مثل هذا الخبر ثم قد يمكن
حمل هذا الخبر على وجه لا يخالف ما تقدم من الادلة الدالة على نزول القران والايات
المصرحة بذلك وهو انه عليه السلام اراد بذلك ان الله تعالى خلق العلم له
في قلب الملك الاعلى عند سماعه للصوت وان كان القران مخلوقا في جسم اخر
كاللوح المحفوظ او غيره وذلك لا يمنع من حفظ غيره له وهو جبريل وان كان
حفظه من الملك الاعلى ثم نزل به من السماء الى الارض وليس في ذلك ما يوجب
خلاف ما قامت به الادلة ولا يوجب الانكار لنزول القران وعلى كل حال
فكل شبهة تورد وتنسب في هذه المسئلة او في غيرها من هذه المسائل
فلا يجوز ان يكون مساوية لهذه الادلة الظاهرة والنصوص الصريحة ولا
يجوز لمسلم ما يعتمد على شبهة غامضة والمخالفة للادلة الواضحة
وهذا اخر ما انتصف بحمد الله ومنه ؛ ه ؛

المسئلة العاشرة في المتولدات من افعال العباد والمنفرد

من مذاهب الائمة الطاهرين واهل التحصيل من علماء المسلمين رحمهم
الله عليهم اجمعين ان جميع ما يوجد في المفعول له واله فعل فاعل السبب
نحو الجراحات التي توجد في ابدان المجروحين بالسيوف ؛ والرماح والسهام
والحجارة وان ذلك كله من جملة افعال الجارحين لهم وكذلك ما يوجد في الصحف
من الكتابة وفي الجدر من البنا والعمارة وما جرى هذا المجرى فان جميع هذه
الافعال الموجودة في هذه المصنوعات من جملة افعال العباد ولا يجوزون

الى القاسم

نسبة ذلك إلى الله سبحانه بحال من الأحوال ولا فرق عندهم بين هذه الأفعال
وبين ما يوجد في أبدان العباد من حركات الأيدي والأقدام وغير ذلك إلا التسمية
بالعلم وأن الجميع من ذلك أفعال العباد ولا يجوز نسبة شيء من ذلك إلى الله تعالى
∴ وخالف أهل الفطرة والتركيب في ذلك فزعموا أن فعل العبد لا يعدوه
ولا يوجد منه فعل في غير بدنه وأن جميع ما يحصل من هذه الحركات المذكورة
وغيرها من الصناعات فهو فعل الله سبحانه وحده لا شريك له فيه ∴ ولا
شك أن مقالتهم هذه مخالفة للأدلة العقلية والسمعية والمشهور من هذا الصنف
الأمم لما قد علمنا بأدلة العقول أن هذه الأفعال التي توجد في المفعول به
تقف على أسباب الفاعل من الحلول إن شاء وجودها وجدت وإن لم يشأها
لم توجد مع سلامة الأحوال في كلها وهذا الباب في حركة الأيدي والأقدام
الا ترى أن القابض على قلمه إن أراد أن يوجد حركته وما يحصل به من
الكتابة أوجد ذلك وإن لم يرد ذلك لم يوجد شيء منه ∴ وكذلك الكلام
في القابض على السيف وأنه متى أراد وجود حركته ووصوله إلى رأس المضروب
كان ذلك منه ومتى لم يرد ذلك لم يكن فكما أنا قد علمنا أن حركة يده بفعله
بهذه الطريقة كذلك يجب أن نعلم أن حركة سيفه وقلمه بفعله
أيضا وكذلك ما يحصل بالقلم من الكتابة والسيف من الجراح وهذا
بين لمن أنصف ∴ وكذلك فإنه يحسن أمر الواحد منا بهذه الأفعال
التي توجد في غيره أو نهيه عنها ومدحه أو ذمه عليها فلو لم تكن فعلا
له لما حسن شيء من ذلك كما لم يحسن شيء منه في لونه وصورته وطوله
وقد ورد القرآن الكريم بتأكيد ذلك قال الله تعالى والذين إذا أصابهم
البغي هم ينتصرون فأخبر سبحانه أن البغي يصيب المظلوم المبغي
عليه ولو كان فعل الباغي لا يعدوه ولا يوجد في غير بدنه لما كان
شيء من البغي يصيب المبغي عليه أصلا ∴ وقال تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا يقتضي أن
الجراح التي تصيب المظلومين فعل لمن ظلمهم ولهذا أجاز لهم أن يقتصوا
بمثل ما أصابهم ∴ وكذلك قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين
بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص
فلو لم تكن الجراحات والجنايات التي تقع في أبدان المظلومين فعلا لمن

ظالمهم لم يكن ليسلبهما عدوانا وظلما من الجناة عليهم والجنايات العظيمة فيهما
... ؛ فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اصبروا الى نسيئة
اضمن لكم الجنة لا تظلموا عند قسمة مواريثكم ولا تغلوا اعمالكم ولا تجنوا
على اعدائكم وامنعوا ظالمكم من مظلومكم وانصفوا الناس من انفسكم
ولا تحملوا على الله ذنوبكم ؛ واوجب صلى الله عليه في الاخبار ان يمنعوا ظالمهم
من مظلومهم ولو كان ظلم الظالم لا يعدوه ولا يوجد الا في يده لم يكن لمنع الظالم
عن ظلمه وجه ؛ وكذلك نهاهم صلى الله عليه عن حمل ذنوبهم على الله والمراد بذلك
اضافتها الى الله تعالى وذلك يمنع من اضافة هذه الجنايات التي توجد في ابدان المظلومين
بالطعن والضرب وغيرهما وما يوجد في اموالهم من قطع وقلع وغير ذلك الى الله
سبحانه لان المضيف ذلك الى الله تعالى قد حمل عليه الذنوب الفاحشة واضاف
الى الله الظلم القبيح والجور الصريح ؛ وقد ورد عن الائمة عليهم السلام من
النصوص المقتضية لتنزيه الله سبحانه عن هذه الافعال وايضاح القول
بانها من جملة افعال العباد وان من اضافها الى الله سبحانه بوجه من الوجوه
فقد لحق بالمجبرة ما لا يتسع هذا الكتاب لذكر ذلك ؛ ولو لم يرد في ذلك الا ما
روي عن الامام القسم بن ابراهيم عليه السلام في كتاب العدل الذي رد
على المجبرة واوضح فيه ان هذه المتولدات افعال العباد وان الله تعالى
بريء منها واقام على ذلك من الادلة والبراهين ما يغني المستبصر فيه لكان
فيه كفاية لكل منصف ؛ وهو قوله عليه السلام وقد ذهبت
هذه الطائفة من اضافتها المعاصي الى الله مذهبا اخر فزعموا ان كل ما وصل
الى العباد من اذى او مكروه فمن الله ووصل ذلك كله اليهم لا من العباد كنحو
القتل وخراب الدور وهدم المساجد واخذ الاموال ؛ ويعرطون
السبا ؛ وقتل الاطفال كنحو ما فعله بابك بالمسلمين واهل الظلم من
الظلم المكشوف البين المعروف فقد اضافوه الى الله سبحانه وافردوه بفعله
ولم يجعلوه من افعال العباد ولا من كسبهم كما قالوا في الكفر الذي يزعمون انه
مخلوق من الله مفعول من العباد ولكنهم افردوا الرب تبارك وتعالى بما وصفنا
من هذه الافعال التي فيها ضرر العباد وهلاكهم وخراب بيوتهم وتلف انفسهم
وادخال الغم والهم عليهم فلم يجعلوا لهم شيئا من هذه الافعال الظاهرة

المكسوبة التي تحل بابدان العباد واموالهم من افعال [illegible]

العباد من الاعمال والظلم والفساد ويريدوا ان [illegible]

منه شاركوا بعلي فوجب عليهم في هذه المقالة ان يزعموا ان كسر رباعية

رسول الله صلى الله عليه من الله وكذلك هشم وجهه وان ادماه فاسافه

وادخال الغم والمكروه عليه من فعل الله لا من فعل المشركين وانهم لا

احد منهم شيا من ذلك ولا يعاقبون عليه وكذلك ما وصل

الى المؤمنين من الكافرين من ضرب السيوف والجراحات في ابدانهم

ووصول السهام الى اجسادهم ودخولها في لحومهم والالام الواصلة اليهم

ذلك كله عندهم من فعل الله لا من فعل الكافرين وان الله تعالى نقل

سهام المشركين وجازتهم الى عسكر المؤمنين حتى اوصلها اليهم

وغرزها في ابدانهم وان ما كان من تلف النفوس وقطعها او تسويه الايدي

والرؤوس وبقر الاعضاء فذلك الضرب الواقع كله من قبل الله لا من قبل

المشركين وان الله لا يؤاخذ احدهم بشي من ذلك ولا يعذبهم عليه :: وقد اكذبهم

الله تعالى في هذه المقالة بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا

فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال ولا تقتلوا

انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه

نارا وكان ذلك على الله يسيرا :: وقال ولا تقتلوا اولادكم خشية

وقال وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف

والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فاخبر سبحانه ان على [illegible]

القود وان لهالكات :: ولو ان القتل الذي يحل بالمقتول بمثليه ومعاد

الحياة من فعل الله لم يكن ليجعل على القاتل قودا في فعل ربه وسلب

نفسه بنفسه اذ كان القتل عندهم الواصل الى المقتول ليس من فعل العالم

وانما هو من فعل الله في مقتولهم :: ولو كانت الشجة التي تحل في الراس والمشجوج

ليس من الضارب لم يكن الله ليامر الحكام ان يقتصوا في راس الضارب

شجة مثلها وكذلك القول في جميع القصاص وعلمناها ووصفناها في كتاب الله

واحكام الرسول عليه السلام وما عليه اللغة المعروفة والعربية

المعطورة ان الشجة التي تحل براس المشجوج وان اصابة القرطاس هي

ما يسد السهم للقرطاس ودخوله فيه وان السكر ما يحدث من الشرب

ولا يكون السكر هو الشرب في اللغة ولا يكون هي حركة يد الضارب

[illegible]

139
138

ولا ... بيد ... وقد غلط هولاء القوم في هذا الباب غلطا بينا اذ
زعموا ان الشجة هي حركة يد الشاج وليست الشجة ما يوجد في راس
... من ... اللفعة والحكم والمفعول ولو كان هذا كما يقولون
لكانت الشجة تكون في يد الشاج ولا تكون في راس المشجوج وكان الفعل لحل
بالفاعل ولا يحل بالمفعول وهذا غير معقول فنعوذ بالله من الجهل والحيرة في
الدين ∴ وفي هذا الفصل من التصريح بالبدعة ما يغني عن زيادة شرح
... ان ... واوضح القول بان هذه الافعال التي هي الجراحات والضربات
وما يصدر من جنايات البغاة والظلمة الى الدار البائن وامواتهم بضرب السيوف
وطعن الرماح ورمي السهام ورجم الحجارة وغير ذلك من الجنايات جميع ذلك
افعال البغاة والظلمة دون ان يكون شيء من ذلك فعلا لله سبحانه وان اضافة
ذلك الى الله سبحانه من الجور الصريح والجور القبيح تعالى الله عنه ∴
واوضح عليه السلام ان الشجاج هي ما يوجد في ابدان المجروحين وليست
الشجاج حركات الذي الجارحين لهم وان من قال انها حركات ابدانهم فقد خرج
عن اللغة وحكم الشرع ومعه وما يعقله اهل العقول السليمة وبين ذلك
بيانا لا يلتبس على من له حظ في التمييز وكل ذلك كما خالف فيه المجبرة فقد
... فيه اهل الفطرة والتركيب ايضا لانهم زعموا ان جميع ما يوجد في
ابدان المجروحين من ضرب السيوف وطعن الرماح وغير ذلك كله فعل
الله سبحانه وليس بفعل لاحد ممن ضرب او طعن ∴ وزعموا ان الذي يوجد
في بدن المضروب من الضارب السيف يسمى ابصارا ولا يسمى ضربا وكذلك
ما يوجد من الجرح في بدن المطعون يسمى انطعانا ولا يسمى طعنا ∴ وزعموا ان
الضربة هي حركة يد الضارب وليست وقوع السيف في المضروب
وكذلك الطعنة عندهم هي حركة يد الطاعن وليست دخول السنان
في المطعون فلهذا الحدهم يقولون ان الضربة فعل الضارب والطعنة فعل
الطاعن وهم يريدون بذلك حركات ابدانهما ولا يريدون به ما يوجد
في المضروب والمطعون من الجراحات لان جميع ما يوجد في المصاب
هو فعل الله تعالى عندهم ولكنهم لما طولبوا العامة بما يلتبس عليهم
حتى يظنوا انهم لا ينسبون الى الله تعالى ما يوجد في بدن المصاب
وانهم لا ينسبونه الى الله تعالى عما يقولون ∴ وقبله يبين علينا

السلم وهذا الفصل خطأ من خالف في هذه المس[illegible]
وتوضيحها اشكل من الامور ⁘ وكذلك فقد ورد عن [illegible]
السلام في كتاب البالغ المدرك فصل لطيف يراه ال[illegible]
ما وقع من جور العباد وظلمهم اليه ومعلوم ان في الجور الموجود من العباد [illegible]
الظلم هو هذه الجنايات الواقعة بابدان المظلومين واموالهم واقتضى ذلك
نفيها عنه تعالى ⁘ وهو قوله عليه السلام ولكن السهو دلك على جهلك
والناصبون لكل من عند عن رشدك واتهم فساق وجانب هداك واحال
دسه عليك ونسب جوره اليك او قايسك بغيرك او شبهك بمثال
والفصول الواردة عنه عليه السلام في هذه المسألة وجدها
تزيد على اربعين فصلا مما هو موجود في كتب الائمة المعروفة بين اهله ⁘ ومن
انصف بعقله السليم ومن تأمل لم يعقه العيبين ⁘ وليس للمخالف في ذلك
عليه يوجب المصير الى ما ذهبوا اليه وانما تعلقوا فيه بما لا وجه له عند
منصف لقولهم لو وجد فعل الظالم في المظلوم لوجب ان يكون الظلم قد حل
بالمظلوم وذلك يقتضي ان يكون المظلوم ظالما لوجود الظلم فيه وقيامه به
وهذا اقوى ما يعتمدون عليه وهو من اضعف العلائق عند
اهل البصائر ⁘ لانا قد بينا ان الظلم وجد في المظلوم وهو فعل الظالم بما
من الادلة الظاهرة العقلية وليس وجوده في المظلوم يوجب ان يسمى ظا[لما]
ما قالوه لان الظالم هو الذي فعل الظلم وليس هو الذي وجد الظلم فيه
الذي وجد فيه الظلم يسمى مظلوما ⁘ ومن اول دليل جاء من عرف ال[illegible]
والعربية ان يعرف ان الفاعل هو الذي وقع الفعل منه والمفعول له هو الذي
وقع به الفعل فمن فعل الظلم يسمى في اللغة بانه ظالم ومن وقع
فيه يسمى مظلوما ⁘ وهذا عندهم كالطاعن فانه الذي فعل الطعن والمطعون
هو الذي وقع الطعن فيه ولا يسمونه طاعنا لوجود الطعنة فيه
وقيامها به ⁘ ولو سماه احد بذلك لجهلوه وعنفوا وخطأوه فكيف يقولون
ان الظلم اذا وقع في واحد يسمى ظالما ⁘ وكذلك قولهم كيف يكون ما
يوجد في المضروب فعلا للضارب مع ان فعله عرض والعرض لا ينتقل
لانا نقول لهم ان الضارب فعل الضرب ووجد في المضروب بالسيف

الذي فيه الضرب لم يفعل الضربة في الله لم يفعلها الى راس المضروب

[..] الجناة في الطعنة فانه فعلها بالسنان في بطن المطعون وهذا

معلوم فيما بين الناس فليس لهذه المكابرة وجه ⁖ ومن عجيب امر اصحاب

المجبرة و[..] انهم ينزهون الله سبحانه عن ان ينسب احد امور عباده الموصلين

القروح والجدري والجرب الذي يخرج ابدانهم وبعض طهارتهم

نسي منهم ونجس ثيابهم وابدانهم ⁖ ويزعمون مع ذلك ان جميع ما وقع

والجرح دمائهم [..] الى اصله بضرب الظلمة لهم بالسيوف وطعنهم

في ابدانهم من الجراحات الالات فعل الله سبحانه وحده ونسب ذلك عندهم

بالرماح وعن هاهنا [..] وينسبون [..] لله تعالى عما ينزهوه عنه

فعلا لاحد من الظلمة الجناة من الجدري والجرب والقروح ⁖ وكذلك

من افعاله التي لا فاعل لها غيره من [..] مسلم جرحته واسال دمه ينزهوا

وانهم متى علموا انه وقع برده في راس مسلم [..] تلك البرده فيجرح بها راسه

الله سبحانه عن ان ينسب ذلك المسلم [..] ذلك الى الله تعالى حرر [..]

وبعض طهارته ⁖ ويزعموا ان نسبة ذلك الى الله تعالى [..]

من رجم بعض الجناة هامة ذلك المسلم بجلمود وشج به راسه واسال

دمه واخرج مخه قالوا ان جميع ما وقع له من الجلمود من جرح والم فعل

الله سبحانه وحده لا فعل ذلك الظالم الذي رجمه وليس لذلك الظالم

فعل سوى حركة يده ⁖ ومعلوم انهم لو نفوا العصبة واضافوا الى

الله سبحانه ما ينفوه عنه من الجدري والجرب والقروح التي هي فعله

على وينفوا عنه ما اضافوه اليه من هذه الجراحات الى اصله بضرب

السيوف وطعن الرماح وعن هاهنا لاصابوا الصواب ولكنهم عكسوا

العصبة واضافوا الى الله تعالى ما لا يجب نفيه عنه من افعال العباد وينفوا عنه

ما لا يجب اضافته اليه من افعاله وذلك حجة الله على كل مسلم [..]

فيه ولا يجوز الاحد منا [..] عليه ⁖ وفي هذه الجملة كفاية لمن انصف من

نفسه ونطق بحجة الله واثر الحق وان شط مزاره على الباطل وان قربت

داره كما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله ⁖ وقد قال

له رجل يا نبي الله اخبرني بكلمات جوامع نوافع فقال صلى الله عليه

اعبد الله ولا تشرك به شيئا ولا تدع مع الله [illegible]
قال من اراد بالجوارح فعله وان كان يعتقد العصيان ومن كان اثما [illegible]
وان كان رجسا فرجسا فالاول دين وال الاحد :. ويعلم انه يصير [illegible]
جمع الله به الاولين والاخرين فلا يغني عنه احد من ولده ولا والد عن [illegible]
من اتبعه قال الله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع
اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم
اولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم
يوقنون وقال تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس
ما عملت وهم لا يظلمون :. وقال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة
فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما
هم بخارجين من النار ه :. وقد امر النبي صلى الله عليه بطلب الحق
النفس ونهى عن لزوم طريقة المقلدين :. فقال صلى الله عليه وعلى اله طلب
الحق فريضة على كل مسلم :. وقال وكن مع الحق حيث كان
الاكرم من طلب الحق من حيث ورد علمك :. وقال صلى الله عليه
وقال واقع بقول الحق
من اخذ دينه عن التفكر في الاء الله وعن التدبر لكتابه والتفهم لسنته
زالت الرواسي ولم يزل ومن اخذ دينه عن افواه الرجال وقلدهم فيه
ذهب به الرجال من يمين الى شمال وكان من دين الله على اعظم زوال :. وقد ورد
عن الائمة عليهم السلام في هذه المسائل وما يتبعها من المسائل التي
وقع فيها الخلاف فصول كثيرة تشهد بصحة ما قلناه وبطلان
قول المخالف يزيد على ما في فصل وهي في الكتب المرجودة في ايدي
المعروفة بين اهله وهذه الفصول التي اوردناها في هذه المسائل
من جملتها وقد دعوناهم الى اتباع ذلك والنظر فيه فان وجدوا فصلا
واحدا يقابل هذه الفصول الكثيرة ويكون اولى بالاتباع منها اظهروه
وبينوه واجمع الكل منا عليه وان لم يجدوا ذلك ولن يجدوه ابدا ارادوا
الحق الذي استبان عليه فصول الائمة واطبقت عليه العلماء من الائمة
وظاهرت به ادلة الله سبحانه وبدايته على ما سواه فلا يتركوا قال الله

[illegible] الى سبيل ربهم دعاكم دو سمعوا اما اسيا او الحج جمع كثير امي
[illegible] مما سعوا به منها من الادله والبراهين في كتاب قواعد
[illegible] المسايل وتعليم الجاهل وفي كتاب قواعد العموم وفي كتاب
[illegible] الموايد وفي كتاب سهادة الاجماع وفي كتاب
تعديل الشهاده وكتاب الاحتجاج على الشهادة وكتاب
العمره وكتاب الجاة العده وكتاب منهاج السلامه
وكتاب الرابعه الثلثه لشبهات المموهه وكتاب
تحكيم الاتفاق وكتاب المسايل الكوفيه وكتاب
الضامنه الوفيه ۞ واتبعت هذه المصنفات المبسوطه بمختصرات
مدونه المساول ۞ فمنها المسايل العقليه ۞ ثم المسايل الذهبيه
ثم المسايل السويه ۞ ثم المسايل العلويه ۞ ثم المسايل الهاشميه
ثم المسايل الهاديه ۞ ثم المسايل المرتضائيه ۞ ثم المسايل المهديه
ثم مسايل الهديه ۞ ثم المسايل المسكته ۞ ثم المسله الساميه
ثم المسله الواقيه ۞ ثم الرساله الناصحه ۞ ثم الرساله الفالحه
ثم الرساله القاهره ۞ ثم الدلايل الباهره ۞ ثم الرساله الجامعه
ثم المقمعه الساطعه ۞ ثم الرساله القاطعه ۞ ثم المسايل الواقعه
ثم مسايل الرابعه ۞ ثم الاجوبه القاطعه ۞ ثم المسايل المانعه
ثم المسله الدافعه ۞ ثم رساله المواخاه ۞ ثم رساله المصافاه
ثم المسله النافعه ۞ ثم المسايل المطرفيه ۞ وتلبس في هذه
المصنفات ان مقاله اهل الفطره والتركيب في هذه المسايل العشر
التي سالهم عنها وفي غيرها من مسايل الخلاف مخالفه لما نعرف من مذاهب
الائمه الاكرمين واهل التحصيل من علما المسلمين رحمه الله عليهم
اجمعين وانهم مع مخالفتهم لادله الله سبحانه وتنابذه ومخالفتهم لما ورد
عن الائمه عليهم السلام في الفصول الكثيره قد خالفوا ايضا
مشايخ المطرفيه في مقدار عشرين فصلا مما ورد عن المشايخ في مسله
العالم التي اجمعت عليها مشايخ المطرفيه وهي التي سميتها المسايل
المطرفيه فظهر لكل من وقف على ذلك ان اصحاب الفطره والتركيب قد خالفوا
ما وجب عليهم متابعته من الادله والبينات وانهم اما لكرههم مخالفه من
المذاهب والمقالات وخالفوا مع ذلك ما هو ماثور عن اسلافهم [illegible]

من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم ∴ ومصيب من اورد به

ليست اهل الحق عليه ورد من قد عدل عنه اليه فان الكلمة الواحدة ان

مسلما الى حق او رد به عن باطل كانت من اجل الهدايا وافضل المنح والعطايا كما روينا

واول الكتاب عن النبي صلى الله عليه وعلى اله انه قال ما اهدى المسلم لاخيه المسلم

هدية افضل من كلمة حكمة يسمعها فانطوى عليها ثم علمه اياها فيزيده الله بها هدى

او يرده عن ردى وانها لتعدل احياء نفس ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا

وقال صلى الله عليه نعمت العطية ونعمت الهدية كلمة حكمة يسمعها فتطوى

عليها ثم يحملها الى اخ لك مسلم تعلمها اياه تعدل عبادة سنة ∴ وعنه صلى الله

عليه وعلى اله انه قال ما تصدق الرجل بصدقة افضل من علم ينشره ولم

اسلك في شيء من ذلك مسلك المعاندة ولا قصدت به مقصد المماراة والمجادلة

ومعاذ الله ان يكون ذلك بل اوردته مورد النصيحة وبينت به على مدارجه

العامة النصيحة قال رسول الله صلى الله عليه ان الدين النصيحة ثلاثا

قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المؤمنين وعامتهم

وارجو بعد ذلك ان يوفق الله سبحانه لكافة المسلمين وارشاد

الجميع الى منهاج المهتدين الذين اذا اطلعوا على دليل الحق المبين قالوا امنا به

انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين ∴ ولسنا نايس من ان يعرف الحق من

جهله ويرجع الى الصواب من ذهب عنه قال الله سبحانه ولا تياسوا من روح الله

لا ياس من روح الله الا القوم الكافرون قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة

انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين ولتعلم ذلكم من وصيته ولسوليه

في سور الطبوث لتحذر ائمة الهدى فيما كانوا يأتون قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا

اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا

ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم قل يا ايها

الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما

يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير

الحاكمين ∴ وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلواته على

رسوله الامين محمد وعلى اله الطاهرين وسلم عليه وعليهم اجمعين وحسبنا الله ونعم

الوكيل

الحلاو

من مذهب الاحاله وسفها وكان الله سبحانه فاعلا للفعل ولحبه منهما
ومريدا له وان قالوا انه يريدهما خرجوا من مذهبهم حيث قالوا ان ما حصل من المحبوره
فعل جايره وان هذه الافعال معا فعل الله سبحانه وانه تعالى مريد لجميع ما فعله
وان قالوا اراد الصلاح دون الفساد لزمهم من المناقضه ما تقدم ان
الله تعالى على ما ذكروه ولحهه كل فعل له اراده له ومرادا
الفساد دون والصلاح تعالى الله ثم يقال لهم ما معنى
فان قالوا انه اراد شيئا من ذلك نقضوا ما اجمعوا عليه
فان قالوا فعله في حال حدوثه نقضوا مذهب الاحاله
ارادته للصلاح من ذلك فان قالوا فعله في حال حدوثه اذ لولم يفعله
وقيل لهم فقد فعل الفساد الحاصل لذلك ايضا في حال حدوثه على ما تقدم فيجب ان
في تلك الحال انتقض كونه فاعلا له وجاز ان العالم عليه
وان قالوا ارادته للصلاح هو فعلها
يكون ايضا من بدايه للصلاح وان يكون ذلك اراده منه
العالم محمود العلي ووقوعه منه بالاحاله والاستحاله ليس ان يكون ذلك اراده منه ايضا فلا يعلم
للفساد الحاصل منه لانه قد خلق العالم محمود العلي ووقوعه منه ايضا فلا يعلم
سوال اخر :: العدو بين الصلاح في حر الاصول عليه وبين الفساد
العدو بين الصلاح ان الله سبحانه خلق العالم للصلاح
على هذه الطريقه ثم يقال لهم اذا علم ان الله سبحانه خلق العالم للصلاح او ليفعل الله سبحانه
فهل تقولون بذلك انه خلق العالم ليفعل الصلاح او ليكون حيا قادرا يصح كونه فاعلا
الصلاح فان قالوا بالاول او هو اي العالم لانه سبحانه فاعل صلاح المعدن
وان يكون هذه الفروع والحوادث فعلا له لا فعلا لله سبحانه وذلك باطل وخروج من مذهبهم
الاحا العادرين فعل هم لا لله سبحانه :: من الصلاح ما شا فقد خرجوا من مذهبهم
وان قالوا انه خلقه ليفعل سبحانه الى الله سبحانه يفعل
في الاحاله وان هو انسبه هذه الافعال الحادثه منه الفساد ان يدون
فيها في يدون ما شا :: ثم يقال لهم فما معنى قولكم يمكن منه الفساد فان قالوا
يدل ان العالم يمكنه ان يفعل هو الفساد او يفعل غيره به الفساد فان قالوا
بالاول او هو اي العالم ان يكون حيا قادرا وكانت الافعال منه وذلك باطل
وخروج من مذهبهم :: وان قالوا بل يفعل غيره به الفساد دون ان يكون
هو فاعلا لانه ليس بحي ولا قادر قيل لهم والفاعل له ذلك الله سبحانه
او غيره فان قالوا غير الله خرجوا من مذهبهم لان من مذهبهم نسبه هذه
الاحالات التي يسمونها فسادا من مرض وموت وذهاب عضو ونقصان
نصره الى الله تعالى بطريق الفطره والتركيب ولو كانت فعلا لغيره لما نسبت الله
بهذه الطرق ولا نصرها وان قالوا بل يفعل الله سبحانه

ه من هذه الاشياء التي يعدها الناس فسادا انما يقع اذا وقع ساحر حرا
من مذهبهم وصار ما يوجد من هذه الافعال التي يستحسنها الناس ويسمونها
صلاحا ومن الافعال الاخرى التي يكرهونها ويسمونها فسادا سواء ان
الجميع فعل الله سبحانه يفعل من ذلك ما يشاء ويوجد منه ما يريد ويبطل
هذه الشبهات الفاسدة ∴ طريقة اخرى ∴ ثم يقال لهم اذا كان
الله سبحانه هو الذي خلق العالم على ان يكون منه هذه الحوادث فهل
خلقه على ان يكون منه ما يريده الله سبحانه او ما لا يريده فان قالوا
بالاول خرجوا من مذهبهم ولزمهم ان يكون الله سبحانه مريدا للجميع ما
حصل من هذه الحوادث التي يضيفونها الى احالة العالم وفي ذلك خروج
من مذهبهم ∴ ثم يقال لهم متى اراد حدوث هذه الحوادث
فان قالوا يوم خلق الاصول ∴ قيل لهم فقد اراد اذا قبل
حدوثها وهذا افصل بين الارادة والمراد وخروج من مذهبهم
وان قالوا في حال حدوثها ∴ قيل لهم فهذا ايضا خروج من مذهبكم
واعتراف بان جميع ما يحدث من هذا العالم فعل الله سبحانه يريده في
وقت حدوثه وفي ذلك [illegible] وابطال مذهب الاحالة
وان قالوا خلقه على ان يحصل منه ما لا يريده قيل لهم فهل كان
قادرا على ان خلقه على ما يريده دون ما لا يريده ام لا ∴ فان قالوا لم يكن قادرا
على ذلك ∴ قيل لهم فهذا الحاق العجز به واثبات الضعف وهو تعالى
عن ذلك وان قالوا بل هو قادر على ان خلقه على وجه لا يحصل منه الا
ما يريده وعالم بما يحصل منه ∴ قيل له ولا يحسن من القادر على ما يريد
العالم بما يفعل ان يحصل شي من افعاله لا يريده ∴ الا ترى ان الكاتب
متى اذا كان قادرا على ان يضبط قلمه كيف يشاء وعالما بما هو واقعه فانه لا يجوز
ان يقع من قلمه ما لا يريده من الكتابة وانما يقع ذلك من الساهي الذي زال
علمه او العاجز الذي لا يملك ضبطه وكما في الرامي الذي يرسل سهمه فهو
يريد اصابة شخص فيصيب شخصا اخر وانما يحصل منه ما لا يريده لجهله بموقع
سهمه وعجزه عن تصريفه بعد ارساله ∴ واذا كان الله سبحانه عالما لا يجوز
عليه الجهل وقادرا لا يجوز عليه العجز لم يصح ان يقال انه خلق العالم على ان
يحصل منه من هذه الاحالات ما لا يريده ويبطل بذلك ما توهمه اهل الاحالة

يقولون في هذه الصفات اهي عالمة قادرة حية ام لا؛ فان قالوا هي كذلك
خرجوا من مذهبهم في ان الصفات لا توصف ولزمهم ان يكون هذه
الصفات التي تبلغ الى مقدار ان يعين صفة ان يعين الاها لان كل
واحدة منها عالمة قادرة حية قديمة وان قالوا لا توصف
هذه الصفات بذلك خرجوا من مذهبهم في انها هي الذات لان الذات
توصف بذلك وكيف لا توصف به الصفات مع ان الصفات هي الذات وهذه
مناقضة بينة؛ ثم يقال لهم اذا قلتم ان الصفات لا توصف فما تقولون
فيها اهي قديمة ام لا؛ فان قالوا قديمة خرجوا من مذهبهم في ان
الصفات لا توصف لان هذه صفات وقد وصفوها بانها قديمة وان
قالوا ليست قديمة خرجوا من مذهبهم في انها قديمة؛ ثم يقال لهم
لم وصفتموها بانها قديمة فان قالوا لنفي الحدوث عنها قيل لهم صفوها
بانها قادرة عالمة حية لنفي العجز والجهل والموت عنها واذا امتنعتم
من وصفها بذلك فامتنعوا من وصفها بالقدم ايضا؛ فان قالوا انما
وصفناها بانها قديمة لانها هي ذات الباري سبحانه ولا يسلب ايضا انه
قديم؛ قيل لهم صفوها بانها عالمة وقادرة حية لما ذكرتم من انها
ذاته وذاته قادرة عالمة حية؛ ثم يقال لهم ايضا لم تجوزون ان له
سبحانه صفات شتى وجمع فما تقولون فيها اهي شي واحد ام اشيا كثيرة
فان قالوا شي واحد خرجوا من مذهبهم انها جمع صفة؛ وان قالوا
اشيا كثيرة خرجوا من مذهبهم في انها ذاته الواحدة التي هي الواحد
ثم يقال لهم اذا كانت هذه الصفات هي ذاته عندكم فهل تجري ذكر
هذه الذات ومعرفتها والتعليل عن ذكر هذه الصفات ومعرفتها
والتعليل بها حتى يصح ان يقال انه سبحانه عالم لذاته قادر لذاته حي
لذاته ام لا تجزي عن ذلك ولا تغني معرفة العالم القادر الحي عن معرفة

العلم والقدرة والحياة :: فإن قال قائل إن معرفة الذات وتعليق الذكر والتعليل بها
أخرى جوّزوا من مذهبهم في إثبات هذه الصفات وجاز الاقتصار على إثبات الذات
عالماً قادراً حياً ومعلوم أنهم لا يوصفون بذلك بل يسمون بكل اسم ممن قال إن
الله سبحانه عالم قادر حي بذوات هي صفات هي علم وقدرة وحياة وقدم وإن
قال إن ذلك لا يجوز لأن من مذهبهم أن صفاته هي ذاته إذ لو كانت ذاته لفعلوا
أنه سبحانه عالماً قادراً حياً بما يذكر ذلك ولم يطالبوا بشيء آخر :: والسلام
على من اتبع الهدى تمت الأجوبة بعون الله ومنّه :: وصلى الله على محمد النبي
وآله وسلم تسليماً :: فرغ من نسخه الفقير إلى رحمة الله تعالى عمران بن الحسن
بن أصون بن يعقوب العذري الهمداني غفر الله لصاحبه وكاتبه وقاريه
ولجميع المسلمين ولمن قال آمين يوم الجمعة الرابع من شهر شعبان سنة تسع
عشر وخمسمائة بالمدرسة المنصورية بقرية حوث حرسها الله تعالى بالصالحين

بالله نستعين وعليه نتوكل

وعبادة منهم :: رواية حسنة
ذكر أن الحسن البصري رحمه الله ركب سفينة مع بعض أصحابه فتهاوت بهم
السفينة إلى أن خرجوا إلى جزيرة في البحر فإذا فيها شاب عاكف على صنم له يعبده
وإقباله العبادة :: فوعظه الحسن وبصّره وتلا عليه شيئاً من القرآن فجعل يقول
في أمر كان هذا شأنه أو بعد ثم أسلم وحسن إسلامه وبصّره الحسن في
ذلك اليوم بجمل من شرائع الإسلام فلما دخل الليل وصلى الحسن وأصحابه
العتمة أخذ كل منهم مضجعه لينام فجعل الفتى يقلب طرفه في وجوههم إلى أن
غلب عليهم النوم فقال لهم يا قوم ألكم هذا إله ينام والله فقالوا إنا نعبد إلهاً لا ينام ولا
لا... يا أبا الحسن أبو الهيثم وأين أتاكم طعام فقاموا فلما أصبح طلب الحسن
... لسان المال فلما أتاه به ردّه عليه وقال أتراه يتعلى بطعمي
ثم عرض عليه الحسن المسير معه ومع أصحابه
... وعنده ثم لطعامي
وكان ... العقول ... إذ هو أنا أسرار
... الإجابة ... ولا ... ولا ... ذكر
... وأفعال الخالق ... ذلك وصلى الله على محمد وآله


Cod. arab.
1191